

لفظ الکبیر

اُصولِ التفسیر

اُصولِ تفسیر پر حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور کتاب

اور
تفسیر کے چند ضروری اُصول

کے عنوان سے حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحبِ مدظلہم کا جدید علمی مقالہ



ادارۃ اسلامیات

کلکتہ و لاہور

2929

الفوز الکبیر

فی

اصول التفسیر

جس میں قرآن مجید کی تفسیر کے تمام بنیادی اصول پر مفصل

اور بصیرت افروز بحث کی گئی ہے۔

تالیف

حجۃ الاسلام حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی قدس سرہ،

اردو ترجمہ

جناب مولانا رشید احمد صاحب انصاری مرحوم

مع
تفسیر کے چند ضروری اصول

○

از

حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی

استاذ الحدیث و نائب مہتمم — دارالعلوم کراچی

ناشر: ادارہ اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی لاہور

پہلی بار عکسی طباعت : ربیع الثانی ۱۴۰۲ھ

بمطابق فروری ۱۹۸۲ء

: اشرف برادران سلمہم الرحمن

: ادارہ اسلامیات لاہور

باہتمام

ناشر

طباعت

قیمت

:

~~168450~~

○

85950

ملنے کے پتے

ادارہ اسلامیات ۱۹۰ - انارکلی لاہور

دارالاشاعت اردو بازار - کراچی نمبر ۱

ادارۃ المعارف ڈاکخانہ دارالعلوم کراچی نمبر ۱۴

مکتبہ دارالعلوم - دارالعلوم کراچی نمبر ۱۴

○

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اس بندہ ضعیف پر خداوند تعالیٰ کی بے شمار نعمتیں ہیں جن میں سب سے زیادہ عظیم الشان نعمت یہ ہے کہ اُس نے مجھ کو قرآن مجید کے سمجھنے کی توفیق عطا فرمائی اور حضرت رسالت پناہ کے احسانات اس کثرین امت پر بہت ہیں جن میں سب سے بڑا احسان قرآن مجید کی تبلیغ ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کریم کی تلقین قرن اول کو فرمائی اور انہوں نے قرن ثانی تک پہنچائی اور اسی طرح درجہ بدرجہ ہو کر اس خاکسار کو بھی اُس کی روایت اور درایت سے حصہ ملا۔ اللہم صل علیٰ ہذا النبی الکریم سیدنا و مولانا و شفیعنا افضل صلواتک و ائمن برکاتک و علی آلہ و اصحابہ و علماء امتہ اجمعین برحمتک یا ارحم الراحمین۔

اما بعد کہتای فقیر ولی اللہ بن عبد الرحیم خدا ان دونوں سے اپنی مہربانی کے ساتھ معاملہ کرے کہ جب اس فقیر پر کتاب اللہ کے سمجھنے کا دروازہ کھولا گیا تو میں نے چاہا کہ بعض مفید نکات جو کتاب اللہ کے سمجھنے میں دوستوں کو کارآمد ہو سکتے ہیں ایک مختصر رسالہ میں منضبط کرے خداوند تعالیٰ کی عنایت و بیغایت سے اُمید ہے کہ طالب علموں کو صرف ان قواعد کے سمجھ لینے سے ایک وسیع شاہ راہ کتاب اللہ کے سمجھنے میں کھل جائے گی کہ اگر وہ ایک عمر کتب تفاسیر کا مطالعہ کرنے یا ان کو محضروں سے جن کی تعداد اس زمانہ میں بہت ہی کم ہو گئی ہے پڑھنے میں صرف کریں تو اس قدر ضبط کے ساتھ حاصل نہیں ہو سکتی اور میں اس

رسالہ کا نام الفوز البکیر فی اصول التفسیر رکھا و تاویفی الا بالہ علیہ توکلت ہو جسی و نعم الوکیل۔
اس رسالہ کے مقاصد پانچ باب میں منحصر ہیں۔

(۱) پہلا باب ان علوم پنجگانہ کے بیان میں جن کی طرف قرآن عظیم نے صراحت کے ساتھ رہنمائی کی ہے اور گویا کہ قرآن مجید کے نزول کا مقصد در اہل وہی علوم پنجگانہ ہیں۔
(۲) دوسرا باب وجوہ خفاء نظم قرآن کے بیان میں اور ان وجوہ کا علاج نہایت وضاحت کے ساتھ۔

(۳) تیسرا باب نظم قرآنی کے لطائف اور اس کے اسلوب بدیع کی تشریح بقدر طاقت لٹری
(۴) چوتھا باب فنون تفسیر کے بیان میں۔

بَابِ اَوَّلُ

اُن علوم پنجگانہ کے بیان میں کہ قرآن عظیم نے صراحت کے ساتھ ان کو بیان کیا ہے

جاننا چاہئے کہ معانی جو قرآن مجید سے منہوم ہوتے ہیں وہ پانچ علوم سے باہر نہیں ہیں
اول علم احکام از قسم واجب مستحب مکروہ اور حرام یہ احکام خواہ عبادت میں سے ہوں یا معاملات
میں سے تدبیر منزل سے متعلق ہوں یا سیاست مدن سے اس علم کی تفصیل فقہاء کے
ذمہ ہے دوم علم مناظرہ چاروں گمراہ فرقوں کے ساتھ مثلاً یہود نصاریٰ مشرکین اور منافقین اس
علم کی تفریع متکلمین کا کام ہے سوم علم تذکیر بالابراہم مثلاً زمین و آسمان کے پیدا کرنے اور
بندوں کو ان کی ضروریات کا اہتمام کرنے اور تیر خداوند تعالیٰ کی صفات کاملہ کا بیان چہرہ ام
علم تذکیر بایام اللہ یعنی اُن واقعات کا بیان جن کو خداوند تعالیٰ نے ایجاد فرمایا ہے مثلاً اطاعت
کرنے والوں کو انعام و جزا اور مجرموں کے لئے تعذیب و سزا۔ پنجم علم تذکیر موت اور اس کے

بعد کے واقعات کا بیان مثلاً حشر و نشر حساب میزان و وزخ جنت۔ ان علوم کی تفصیل کو محفوظ رکھنا اور ان کے مناسب احادیث اور آثار ملحق کرنا واعظوں اور مکتبوں کا کام ہے۔

قرآن مجید میں ان علوم کا بیان قدیم عربوں کی روش پر ہوا ہے متاخرین کا اسلوب اختیار نہیں کیا گیا۔ اور آیات احکام میں اختصار جیسا کہ متن نویسوں کا قاعدہ ہے اور غیر ضروری قیود کی تیقح کا التزام جیسا کہ اصول والوں کا قاعدہ ہے نہیں کیا اور علم مباحثہ کے آیات میں قوال مشہورہ مسلمہ اور خطابیات مافوقہ کا التزام کیا ہے اور ترتیب براہین میں منطقیوں کے اسلوب کی پیروی اور ایک مضمون کے بعد دوسری مضمون کے شروع کرنے میں مناسبت کی رعایت جیسا کہ اوہلے متاخرین کا قاعدہ ہے نہیں کی گئی بلکہ خداوند تعالیٰ نے جس حکم کو بندوں کے لئے مہتمم بالشان سمجھا اسی کو بیان کیا۔ خواہ کوئی محکم مقدم ہو جائے یا موخر۔ عام مفسرین نے ہر ایک آیت کو خواہ مباحثہ کی ہو یا احکام کی ایک قصہ کے ساتھ ربط دیا ہے اور اس قصہ کو اس آیت کیلئے سبب نزول مانا ہے۔ لیکن حق یہ ہے کہ نزول قرآن سے مقصود اصلی نفوس بشریہ کی تہذیب اور ان کے باطل عقائد اور فاسد اعمال کی تردید ہے۔ اس لئے آیات مباحثہ کے نزول کے لئے مکلفین میں عقائد باطلہ کا وجود اور آیات احکام کے لئے ان میں اعمال فاسدہ اور منظام کاشیوع۔ اور آیات تذکیر کے نزول کے لئے ان کا بغیر ذکر آلاء اللہ وایام اللہ اور موت اور اس کے بعد کے ہولناک واقعات کے بیدار نہ ہونا اصلی سبب ہوا ہے۔ خاص خاص واقعات جن کو بیان کر نیکی رحمت اٹھائی گئی ہے اسباب نزول میں چنداں دخل نہیں ہے۔ مگر صرف بعض آیات میں جہاں پر کسی ایسے واقعہ کی جانب اشارہ ہے۔ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں یا اُس سے پیشتر واقع ہوا ہو کیوں کہ سننے والے کے دل میں اُس اشارہ سے اک گہرا انتظار پیدا ہو جائے گا جو بدون قصہ کی تفصیل معلوم کئے زائل نہ ہوگا بدینوجہ ہم پر لازم ہے کہ ان علوم (تفسیر) کی اس طرح تفصیل کریں کہ خاص خاص (یعنی بے تعلق) واقعات کے بیان کرنے کی تکلیف نہ کرنی پڑے۔

پہلی فصل

علم مباحثہ کے بیان میں

قرآن مجید میں چاروں گمراہ فرقوں سے مباحثات ہوئے ہیں یعنی مشرکین، یہودی، نصاریٰ اور منافقین۔ اور یہ مباحثے دو طرح پر واقع ہوئے ایک تو یہ کہ فقط باطل عقیدہ کو بیان کر کے اور اس کی قباحت کو ظاہر فرما کر اس سے نفرت ظاہر کرتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ گمراہوں کے شبہات کو بیان کر کے اُن کو اولہ قطعہ یا خطابیات سے حل کرتے ہیں۔ مشرکین اپنے آپ کو حنیف کہتے ہیں حنیف اس کو کہتے ہیں جو ملت ابراہیمی کا پابند اور اس کے علامات کو سختی کے ساتھ اختیار کرے والا ہو۔ ملت ابراہیمی کی علامات یہ ہیں۔ حج۔ کعبہ۔ استقبال کعبہ۔ غسل جنابت۔ ختنہ۔ اور باقی فطری خصائل اشہر حرم (شوال و یقعدہ ذی الحجہ کی حرمت) مسجد حرام کی تعظیم نسبی اور رضاعی محرمات کو حرام جاننا اور عام جانوروں کا ذبح حلق میں اور اونٹ کا نحر لہ میں اور ذبح اور نحر سے خدا تعالیٰ کی رضا جوئی خصوصاً حج کے زمانہ میں اور ملت ابراہیمی میں وضو نماز اور روزہ طلوع فجر سے لیکر غروب آفتاب تک۔ اور یتیموں و یتیموں کو صدقہ دینا۔ اور مشکلات میں اُن کی اعانت کرنا اور صلہ رحم شروع تھا۔ اور مشرکین کے یہاں ان امور کے کرنے والے کی مدح سرائی کی جاتی تھی۔ لیکن مشرکین نے عام طور پر ان امور کو ترک کر دیا تھا اور ان میں یہ خصائل کان لم یکن ہو گئے تھے اور قتل چوری زنا اور ریا اور غصب کی حرمت بھی اصل ملت میں ثابت تھی اور ان افعال پر اُن کے یہاں کچھ نہ کچھ اظہار نفرت بھی جاری تھا لیکن جمہور مشرکین ان کو کرتے اور نفس امارہ کے اشاروں پر چلتے تھے اور خدا تعالیٰ کے وجود کا عقیدہ اور اسباب کا کہ وہ آسمان اور زمین کا خالق ہے اور زبردست حوادث کا مدبر اور رسولوں کے بھیجنے پر قادر اور بندوں کو ان کے

اس بات

اعمال کی جزا دینے والا اور حوادث کو اُن کے وقوع سے پیشتر معین کرنے والا۔ اور یہ کہ فرشتے خدا کے مقرب بندے اور تعظیم کے مستحق ہیں۔ ان کے نزدیک ثابت تھا۔ چنانچہ اُن کے اشعار ان مضامین پر دلالت کرتے ہیں۔ مگر جمہور مشرکین نے ان عقائد میں بہت سی ایسے شبہات کو جو کہ ان امور کے استبعاد اور ادراک کی طرف رغبت نہونے سے پیدا ہوتے تھے بہم پہنچائے تھے۔ مشرکین کی مگر اسی یہ تھی کہ وہ شرک اور تشبیہ اور تحریف کے قابل اور محاد کے منکر تھے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کو بعید از قیاس کہتے اور اعمال قبیحہ اور منظام علانیہ کرتے اور نئے نئے فساد رسوم ایجاد کرتے اور عبادات کو مٹاتے تھے۔

شرک یہ ہے کہ ماسوا اللہ کے لئے اُن صفات کو ثابت مانا جائے جو خدا تعالیٰ کیساتھ مختص ہوں مثلاً عالم کے اندر تصرفات ارادی جس کو کُن فیکون سے تعبیر کرتے ہیں۔ یا عسلم ذاتی جس کا اکتساب نہ حواس کے ذریعہ سے ہو نہ عقل کی رہنمائی سے اور نہ خواب و الہام وغیرہ کے واسطہ سے یا ملیضوں کو شفا دینا یا کسی شخص پر لعنت کرنا اور اس سے ناراض ہونا جس کے باعث سے اس کو تنگدستی اور بیماری اور شقاوت گھیر لیں۔ یا رحمت بھیجنا جس سے اس کو فراخ دستی تندرستی اور سعادت حاصل ہو مشرکین بھی جو اہر اور عظیم الشان امور کے پیدا کرنے میں کسی کو خدا تعالیٰ کا شریک نہیں جانتے تھے ان کا اعتقاد تھا کہ جب خدا تعالیٰ کسی کام کے کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو کسی میں اُس کے روکنے کی قدرت نہیں ہے بلکہ ان کا شرک فقط ایسے امور کی نسبت تھا جو کہ بعض بندوں کے ساتھ مخصوص تھے۔ ان لوگوں کا گمان تھا کہ جیسے شاہ ابن عظیم القدر اپنے مقربان خاص کو ملک کے مختلف حصوں کا فرماں روا مقرر کرتے ہیں اور بعض امور خاصہ کے فیصل کرنے میں جب تک کوئی شاہی حکم مرتع موجود نہ ہو اُن کو سخت ارہنا دیتے ہیں اور اپنی رعایا کی چھوٹی چھوٹی باتوں کا خود انتظام نہیں کرتے اور اپنی کل رعایا کو حکام کے سپرد کر دیتے ہیں اور حکام کی سفارشیں اُن کے ماتحت ملازمین اور

متوسلین کے حق میں قبول کی جاتی ہے۔ ایسے ہی بادشاہ علی الاطلاق جل مجدہ نے بھی اپنے خاص بندوں کو رتبہ الوہیت کے خلعت سے سرفراز کیا ہے اور ایسے لوگوں کی رضا بندی و تارضی دوسرے بندوں کے حق میں موثر ہے اس لئے وہ ان بندگان خاص کے تقرب کو ضروری خیال کرتے تھے تاکہ بادشاہ حقیقی کی درگاہ میں مقبولیت کی صلاحیت پیدا ہو جائے اور ہزار اعمال کے وقت ان کے حق میں شفاعت درجہ قبولیت حاصل کرے۔ اور ان خیالی ضرورتوں کو دیکھتے ہوئے وہ لوگ ان کو سجدہ کرنا اور ان کے لئے قربانی کرنا اور ان کے نام کی قسم کھانا اور ضروری امور میں ان کی قدرت کن فیکون سے مدد لینا جائز سمجھتے تھے اور پتھر۔ پیتل اور سیسہ وغیرہ کی موتیں بنا کر ان (بندگان خاص) کی رحوں کی طرف متوجہ ہونیکا ایک وسیلہ قرار دیا تھا۔ لیکن رفتہ رفتہ جہلائے ان پتھروں ہی کو اپنا اصلی معبود سمجھنا شروع کر دیا اور خلطِ عظیم واقع ہوا۔

اور تشبیہ سے مراد ہر صفات بشریہ کو ذات پاک کے لئے ثابت کرنا۔ چنانچہ مشہر کین مانگہ کو خدا تعالیٰ کی بیٹیاں بتلاتے اور کہتے تھے کہ وہ اپنے بندوں کی شفاعت کو قبول کرتا ہے اگرچہ اس کی مرضی کے خلاف ہو جیسا کہ بادشاہ بڑے بڑے امراء دولت کی نسبت گاہ گاہ کیا کرتے ہیں اور چونکہ ایسے علم و سمع و بصر کا ادراک جو کہ شان الوہیت کے لائق ہو ان کے ذہن میں نہ آسکتا تھا اس لئے انھوں نے اس کو بھی اپنے علم و سمع و بصر پر قیاس کر لیا اور خدا تعالیٰ کی جسمیت اور جز کے قائل ہو گئے۔ اور تخریف کا واقعہ اس طرح ہوا کہ حضرت اسمعیل علیہ السلام کی اولاد اپنے بزرگوار دادا کی شریعت پر برابر قائم چلے آئے تھے حتیٰ کہ عمر بن کعب نے نعت اللہ علیہ نے پیدا ہو کر ان کے لئے بت بنائے اور ان کی عبادت کو لازم قرار دیا اور بحیرہ

۱۰ دیکھو سیرۃ ابن ہشام جلد اول ۱۲ مترجم

۱۱ بحر بن زبان میں کان چھد لے کو کہتے ہیں۔ اور بحیرہ سے وہ ادنیٰ مراد ہے جو پانچ بچے جن چکی ہو۔ پانچواں بچہ اگر نہ ہوتا تو اس کو ذبح کر کے صرف مرد کھاتے تھے عورتیں اس میں شریک نہ ہوتی تھیں اور وہ بچہ مادہ ہوتا تو اس ادنیٰ کا کان

کاٹ کر چھوڑ دیتے تھے ۱۲ مترجم

اور سائبہؓ اور حاتمؓ کا چھوڑ دینا اور پانسوں کے ذریعہ سے تقسیم کرنا اور مثل اُن کے دیگر باتیں اُن کے لئے ایجاد کریں اور یہ واقعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے قریباً تین سو سال پیشتر ہوا۔

اور یہ جہلار بالعموم اپنے آبا و اجداد کے آثار سے استدلال کرتے اور اُس کو اپنے قطعی لال میں شمار کرتے تھے انبیاء سابقین نے بھی اگرچہ شر و شر کے احوال بیان فرمائے ہیں لیکن نہ اس شرح و بسط سے جیسا کہ قرآن مجید میں مذکور ہے اس لئے جمہور مشرکین اُن مزید حالات پر مطلع نہ تھے بلکہ اُن کو فہم سے بعید جانتے تھے اس جماعت کو اگرچہ حضرت ابراہیم اور حضرت اسمعیلؑ بلکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نبوت کا بھی اعتراف تھا۔ لیکن صفات بشری (جو انبیاء میں ہیں) اُن کے جمال با کمال کے لئے حجاب ہیں اُن کو مشوش کر دیتی تھیں اور وہ اس تدبیر الہی کی حقیقت سے جو بعثت انبیاء کے لئے مقتضی ہے نا آشنا رہ کر کار رسالت کو استبعاد کی نظر سے دیکھتے ہیں کیونکہ یہ لوگ رسول کو مرسل یعنی اُس کے بھیجنے والے کے ساتھ مماثل جانتے تھے (چنانچہ) وہ اس باب میں وہابی اور ناقابل سماعت شبہات پیش کرتے تھے مثلاً وہ کہتے تھے کہ جو شخص کھانے اور پینے کا محتاج ہو وہ نبی کیسے ہو سکتا ہے اور خدا تعالیٰ نے کیا وجہ جو فرشتہ کو رسول بنا کر نہ بھیجا اور کیا وجہ کہ ہر شخص پر الگ الگ وحی نہیں بھیجتا علیٰ ہذا القیاس ایسے ہی اور شبہات۔ اور اگر تم کو مشرکین کے عقائد اور اعمال کے اس بیان کے صحیح تسلیم

۱۔ سائبہ سے مراد وہ موشی ہے جس کو اہل جاہلیت بتوں کی نذر کر کے چھوڑ دیتے تھے نہ اُس پر سوار ہوتے اور نہ اس کا دودھ پیتے اور نہ اُس سے اُون حاصل کرتے ۱۲ مترجم

۲۔ عام سے مراد وہ نر اُونٹ ہے۔ جس کو مثل سانڈ کے چھوڑ دیتے تھے نہ اس پر سوار ہوتے نہ اُس سے اُون حاصل کرتے اور کسی چراگاہ یا حوض سے اُس کو نہ روکتے تھے ۱۲ مترجم

کرنے میں کچھ توقف ہو تو چاہئے کہ اس زمانہ کے تحریف کرنے والوں کو علی الخصوص جو دارالاسلام کے رواج میں سستے ہیں دیکھو کہ انہوں نے ولایت کی نسبت کیا خیال باندھ رکھا ہے وہ لوگ یا جو دیگر اولیاء متقدمین کی ولایت کے معترف ہیں مگر اس زمانہ میں اولیاء کے وجود کو قطعاً محال شمار کرتے ہیں اور قبروں اور آستانوں پر پھرتے ہیں اور طرح طرح کے شرک میں مبتلا ہیں اور تحریف اور تشبیہ نے کس قدر ان میں رواج پکڑا ہے حتیٰ کہ موافق حدیث صحیح تسبیح سنن من بتسکلم ان آفات میں سے کوئی بھی نہ رہی جس پر آج کوئی نہ کوئی جماعت کا رہنما اور اس کے مانند دیگر امور کی معتقد نہ ہو عاونا اللہ سبحانہ عن ذلک

بالجملہ خدا تعالیٰ نے اپنی خاص رحمت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو عرب میں مبعوث کیا اور آپ کو ملتہ حنیفیہ کے قائم کرنے کا حکم فرمایا۔ اور قرآن مجید میں جہد عرب کے ساتھ متباد کیا اور مباحثات میں ان کے مسلمات سے جو ملتہ حنیفیہ کی بقایا تھے استدلال کیا تاکہ الزام ان پر پوری طرح ثابت ہو جائے اور شرک کا جواب اول تو ان سے اس پر دلیل کا مطالبہ کرنا اور تقلید آباء کے استدلال کو توڑنا ہے اور دوسرے ان بندگان خاص کا خدا کے برابر نہ ہونا۔ اور خدا تعالیٰ کا برخلاف ان بندگان خاص کے انتہائی مراتب تعظیم کے لئے مستحق ہونا۔ اور یہ سب تمام انبیاء کا اس مسئلہ پر اجتماع و ما ارسلا من قبلک من رسول الا نوحی الیہ ان لا اله الا انا فاعبدون۔ اور چوتھے بتوں کے عبادت کی خرابی اور پتھروں کے مرتبہ انسانی سے بھی گہرے ہوئے ہونے کا بیان (اور مرتبہ الوہیت کا تو ذکر ہی کیا ہے) اور یہ جواب خاص ان اقوام کے مقابلہ میں دیا گیا ہے جو بتوں کو بالذات معبود خیال کرتے ہیں اور تشبیہ کا جواب اولاً تو اس پر دلیل کا مطالبہ۔ اور استدلال

۱۔ تم سے پیشتر ہم نے کوئی رسول نہیں بھیجا مگر یہ کہ ہم نے اس کی طرف وحی کی کہ سوائے میرے کوئی معبود نہیں پس تم میری ہی عبادت کرو ۱۲

تقلید آباء کو توڑنا۔ اور دوسرے یہ کہ اولاد کا اپنے باپ کیساتھ ہمجنس ہونا ضروری ہے اور یہاں مفقود ہے۔ اور تیسرے ایسے امور کو جن کو وہ اپنے نزدیک مکروہ اور مذموم خیال کرتے ہیں حق تعالیٰ کے لئے ثابت ماننے کی قباحت کا بیان (الربک البناۃ وکم البنون) اور یہ جواب خاص ایسے اقوام کے لئے دیا گیا ہے جو مشہورات اور متوہمات شعری کو تسلیم کرنے کے خوگر تھے اور جن کی بڑی تعداد کی یہی حالت تھی اور تحریف کا جواب یہ ہے کہ ائمہ مذہب سے یہ معافی مذکور نہیں ہیں اور نیز یہ ایسے لوگوں کی اختراعات اور جدت پسندیاں ہیں جو معصوم نہ تھے اور حشر و نشر کے مستبعد ہونے کا جواب اولاد تو زمین وغیرہ کے حیوۃ پر قیاس۔ اور مدار حشر و نشر کی نتیجہ ہے جو کسی شے کا فقط تحت قدرت اور ممکن الاعادہ ہونا ہے۔ اور دوسرے ان امور کی خبر دینے میں اہل کتاب کی موافقت ہے۔ اور استبعاد رسالت کا جواب انبیاء سے سابقین میں بھی ہو چکا ہے۔ و ما ارسلنا من قبلك الا رجالا لوحي ایهم۔ و یقول الذین کفروا ست مرسلات۔

قل کنی باللہ شہید ابینی وبنیکم من عنده علم الکتاب اور دوسرے ان کے استبعاد کو یہ کہہ کر رد کرنا کہ یہاں پر رسالت سے مراد فقط وحی ہے۔ قل انما انا بشر مثکم یوحی الی اور وحی ایسی شے ہے جو محال نہیں ہے و ما کان لبشر ان یکلمہ اللہ الخ اور تیسرے یہ بیان کر دینا کہ ان معجزات کا ظاہر ہونا جن کی وہ ضد کرتے ہیں اور خدا تعالیٰ کا ایسے شخص کو نبی معین کرنے میں ان کی موافقت نہ کرنا جس کی پیغمبری کے وہ خواہشمند ہیں۔ یا فرشتہ کو پیغمبر نہ بنانا یا ہر کسی پر وحی

لے کیا ترے پروردگار کے لئے بیٹیاں ہیں اور تمہارے لئے بیٹے۔

لے کفار کہتے ہیں کہ تم رسول نہیں ہو تم اُس کے جواب میں کہہ دو کہ میرے اور تمہارے درمیان خدا گواہ ہے اور جس

کے پاس آسمانی کتابوں کا علم ہے۔ ۱۲

لے پیغمبر کہہ دو کہ میں مثل تمہارے انسان ہوں مگر یہ کہ مجھ پر وحی کی جاتی ہے ۱۳

لے کسی انسان کی یہ مقدور نہیں کہ خدا اس کے ساتھ کلام کرے مگر بطور وحی کے ۱۴

نازل نہ کرنا۔ ایک ایسی کلی مصلحت کی بنا پر ہر جس کے ادراک سے اُن لوگوں کا علم و فہم قاصر ہے۔ اور چونکہ مکلفین اکثر مشرک تھے اس لئے ان مضامین کو بہت سورتوں میں مختلف طریقوں اور نہایت تاکیدات کے ساتھ ثابت فرمایا اور ان باتوں کے بار بار اعادہ کرنے میں کوتاہی نہیں کی۔ لاریب حکیم مطلق کا خطاب ان جاہلوں کے لئے ایسا ہی ہونا چاہئے تھا۔ اور ان بے عقلوں کے مقابلے میں انہیں شدید تاکیدات کی ضرورت تھی۔ ذلک تفسیر الغریرہ العظیم اور یہودی تورات پر ایمان رکھتے تھے اور اُن کی بے راہی احکام تورات میں عوام تحریف لفظی یا معنوی تھی۔ اور نیز بعض آیات کو چھپانا۔ اور یہ افتراء برداری کہ جو احکام اُس میں نہ تھے اُس میں ملانا اور نیز ان احکام کی پابندی و اجراء میں تساہل۔ اور تعصب مذہبی میں شدت۔ اور ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت میں تاویل۔ اور بے ادبی اور طعنہ زنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بلکہ خدا تعالیٰ کی شان میں اور ان کا بخل و حرص میں مبتلا ہونا وغیرہ وغیرہ یہودی تحریف لفظی تورات کے ترجمہ وغیرہ میں کیا کرتے تھے نہ کہ اصل تورات میں۔ کیونکہ فقیر کے نزدیک ایسا ہی محقق ہوا ہے اور ابن عباس کا بھی یہی قول ہے اور تحریف معنوی تاویل فاسد کا نام ہے یعنی سینہ زوری اور راہ مستقیم سے انحراف کر کے کسی آیت کو اُس کے اصل معنی کے خلاف بدل کرنا۔ اور اُس کی ایک مثال یہ ہے کہ ہر مذہب میں درمیان فاسق دیندار اور کافر منکر مذہب کے فرق بیان کیا گیا ہے مثلاً کافر کے لئے ثابت مانا گیا ہے کہ وہ عذاب شدید میں ہمیشہ مبتلا رہے گا۔ اور فاسق کیلئے جائز رکھا گیا ہے کہ وہ انبیاء علیہم السلام کی شفاعت سے دوزخ میں سے نکالا جائے گا۔ اور اس آخری حکم کے اثبات کے وقت ہر ایک مذہب نے اپنے پیروں کے نام کی تصریح کی ہے مثلاً تورات میں یہودی اور عیسوی کو یہ مرتبہ بخشا گیا ہے۔ اور انجیل میں نصرانی کو۔ اور قرآن

سہ وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات۔

مجید میں مسلمانوں کو یہ شرف عطا ہوا ہے اس حکم کا مدار فقط خدا تعالیٰ اور محشر پر ایمان لانے اور اُس رسول کی جو اُن میں مبعوث کیا گیا ہوتا بعداری اور مشروعات مذہبی پر عمل کرنے اور منہیات سے اجتناب کرنے پر ہے اور ہرگز کسی فرقہ کی ذاتی خصوصیت نہیں لیکن بلکہ یہودیوں کا گمان ہے کہ جو شخص یہودی یا عبری ہو گا وہ ضرور جنتی ہو گا۔ اور شفاعت انبیاء کو دوزخ سے نجات دی گئی تھی کہ چند روز کے بعد وہ دوزخ میں نہ رہ سکیں گے گو مدار حکم کا وجود نہ ہو اور گو خدا تعالیٰ پر ایمان صحیح طریقہ سے نہ ہو اور آخرت اور رسالت پر ایمان کا اُن کو کچھ بھی ادراک نہ ہو۔ حالانکہ یہ محض غلط اور خالص جہالت ہے۔

چونکہ قرآن مجید تمام کتب سابقہ کا محافظ اور اُن کے اشکالات کو واشکاف کرنے والا ہے اس لئے اُس نے اس گمراہ کو بھی پوری طرح کھول دیا ہے۔ مٹی میں کسب سیتہ و احاطت بہ خطیۃ فاؤلئک اصحاب النار ہم فیہا خالدون

مثال ثانی ہر مذہب میں اُس زمانہ کے مصالح پر نظر کر کے احکام بھیجے گئے ہیں اور تشریع یعنی شریعت کا قانون بنانے میں اقوام کی عادات کی موافقت کا لحاظ رکھا گیا ہے اور نہایت تاکید کے ساتھ اُن کے اتباع اور اُن پر ہمیشہ عمل کرنے و اعتقاد رکھنے کا حکم فرمایا ہے اور انہیں میں وائی طور پر انحصار حق فرمایا ہے۔ لیکن اس سے صرف یہ غرض ہے کہ فقط اُس زمانہ میں اُن اعمال میں حق منحصر ہے۔ غرض کہ دوام ظاہری مراد ہر نہ کہ دوام حقیقی یعنی مراد یہ بھی کہ تا وقتیکہ دوسرا نبی مبعوث نہ ہو اور اُس کے چہرہ نبوت سے پردہ خفانہ اٹھ جائے۔ یہ احکام و احکام العمل رہیں گے مگر انہوں نے اس ظاہری دوام سے یہ سمجھا کہ گویا یہودیت ناقابل نسخہ ہے اور درحقیقت یہودیت کے اتباع کی وصیت کے یہ معنی تھے کہ ایمان اور نیک اعمال کا الزام

لے ہاں جس نے بدی کمائی اور اس کی خطاؤں نے اس کو گھیر لیا تو ایسے ہی لوگ دوزخی ہیں وہ ہمیشہ اس میں رہیں گے ۱۳

کیا جائے۔ اور اس مذہب کی کوئی ذاتی خصوصیت ہرگز معتبر نہیں ہے۔ لیکن ان لوگوں نے خصوصیت کا اعتبار کر کے غلطی سے یہ گمان کر لیا کہ حضرت یعقوب علیہ السلام نے اپنی اولاد کو یہودیت ہی کی وصیت فرمائی ہے۔

مثال ثالث خدا تعالیٰ نے ہر ایک ملت میں انبیاء اور اُن کے متبعین کو مقرب اور محبوب کا خطاب عطا کیا اور منکرین کو صفات مبغوضہ سے یاد فرمایا ہے۔ اور ان خطابات میں ایسے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں جن کا استعمال ہر ایک قوم میں شائع تھا۔ تو اگر محبوب کے بجائے لفظ ابن ذکر کیا ہو تو کچھ تعجب نہیں اس سے یہودیوں نے یہ گمان کیا کہ یہ عزت صرف یہودی اور عبری اور اسرائیلی کے ناموں کے ساتھ مخصوص ہے۔ اور وہ یہ نہ سمجھ سکے کہ اس سے کامل اتباع اور خضوع اور انبیاء کی بتائی ہوئی سیدھی راہ پر چلنے کے ہوا اور کچھ مراد نہیں اور ایسی ہی بہت سی تاویلات فاسد اُن کے قلوب میں راسخ ہو گئی تھیں جن کو وہ اپنے باپ دادوں سے سنتے چلے آئے تھے قرآن مجید نے ان شبہات کو پوری طرح رفع کر دیا۔

کتمان آیات کی یہ صورت تھی کہ بعض احکام اور آیات کو کسی فی عزت اور شریف کے اعزاز کی حفاظت یا کسی ریاست کے حاصل کرنے کی غرض سے پوشیدہ کر دیتے تھے کہ عوام کا اعتقاد اُن سے زائل نہ ہو جائے اور یہ لوگ اس پر عمل ترک کر دینے سے نشاء ملامت نہ بن سکیں۔ مثلاً زانی کو سنگ سار کرنے کا حکم توریت میں مذکور تھا مگر اُن لوگوں نے اس وجہ سے کہ ان کے تمام علماء نے رجم کو موقوف کر کے اُس کی جگہ پر دُرے مارنا اور منہ کالا کر دینا۔ تجویز کر رکھا تھا اس حکم کو ترک کر دیا اور رسوائی و خوف سے اُس کو چھپا لیا تھا یا مثلاً جن آیتوں میں حضرت ہاجرہ و اسمعیل علیہما السلام کو بشارت دی گئی ہے کہ ان کی اولاد میں ایک نبی مبعوث ہوگا اور جن میں اشارہ ہے ایک ایسے مذہب کی جانب جو سرزمین حجاز میں کامل اشاعت پائے گا۔ اور

اس کے سبب سے عزات کی پہاڑیاں صدائے لبیک سے گونج اٹھیں گی اور تمام اقلیموں کے لوگ اس مقام کی زیارت کا قصد کریں گے باوجودیکہ یہ آیتیں توریت میں بتک موجود ہیں یہودی اُن کی یہ تاویل کرتے تھے کہ یہ فقط اُس مذہب کے آنے کی خبر دی گئی ہے اس کے اتباع کا امر کہاں ہے۔ اور یہ مقولہ اُن کے زبان زد تھا نحمہ تکبت علینا۔ لیکن چونکہ اس ایک تاویل کو کوئی نہ سنا تھا اور نہ کسی کے نزدیک صحیح تھی۔ اس لئے وہ آپس میں ایک دوسرے کو اس راز کے اخفاء کی وصیت کرتے اور ہر کس و نا کس کے روبرو اُس کا اظہار نہ کرتے تھے اتخذوا ہنم بفتح اللہ علیکم لیجاؤکم بہ عند ربکم

۱۔ افسوس یہودی کس بلا کے جاہل تھے۔ کیا خدا تعالیٰ کا ہجرہ و ایصال علیہما السلام پر اس مبالغہ کے ساتھ احسان رکھنا کوئی دوسرے معنی بھی رکھتا ہے جن پر ان آیات کو حمل کر کے یہ کہہ سکیں کہ ان سے اُس مذہب کے اتباع کی تحریص نہیں نکلتی۔ سبحانک ہذا فک عظیم افتراس کا سبب وہ بیحد تشدد ہے جس نے اُن کے علماء اور مشائخ کے اطوار میں راہ پالی تھی اور استحسان یعنی بدون شارب کی تصریح کے بعض احکام کا صرف اس لیے کہ اُن میں کوئی مصلحت ہے استنباط کرنا۔ اور ان یہودہ استنباطات کو اول رواج دینا۔ اور پھر اُن کو اصل کتاب میں ملا دینا اور اپنے سلف کے اتفاق کو دلیل قطعی خیال کرنا۔ خاص حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت کے انکار پر اُن کے یہاں سوائے اقوال سلف کے اور کوئی دلیل نہ تھی۔ علیٰ ہذا دوسرے بہت سے احکام ہیں مگر احکام توریت میں سہل انکاری اور

سہ طعنے یعنی جنگ۔ یہود کہتے تھے کہ مسلمان جو ہم پر غالب آ رہے ہیں تو ہم پر کفار یعنی غیر یہود کا غلبہ ہونا خود توریت میں لکھا ہے ۱۲ مترجم

۱۳۔ کیا جو کچھ خدا نے تم پر توریت میں ظاہر کیا ہے اُس کی خبر تم مسلمانوں کو کئے دیتے ہو کہ تمہارے پروردگار کے روبرو اسی بات کی سند پڑ کر تم سے جھگڑا کریں ۱۴

نخل اور حرم کا ارتکاب صاف ظاہر ہے کہ یہ سب نفس امارہ کے اقتضات ہیں۔ نفس امارہ بلاشبہ ہر شخص پر غالب ہے۔ **إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ** اِنِّیْ اَنْفُسُ لَا مَارَةَ بِالسُّوْا لَا مَارَہُمْ رَبِّیْ۔ مگر اس مصلحت نے اہل کتاب میں دوسری رنگ چڑھایا تھا۔ یعنی وہ اپنے استنباطات کی تصریح میں تاویلات فاسدہ کے ذریعہ سے بڑا زور لگاتے تھے اور اس کو شریعت کے رنگ میں ظاہر کرتے تھے۔

استبعاد رسالت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم۔ اس کا سبب باہمی اختلاف مجاہدینا علیہم السلام کی عادات اور احوال میں پایا جاتا ہے۔ مثلاً نکاح کے زیادہ یا کم کرنے میں فرق اور اسی کے مثل اور باتیں۔ اور اُن کے شرائع کا باہم اختلاف۔ اور معاملات انبیاء میں سنتہ اللہ کا اختلاف۔ اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد میں مبعوث فرمانا حالانکہ اب تک جمہور انبیاء بنی اسرائیل (اولاد یعقوب) سے ہوتے آئے ہیں وغیرہ وغیرہ۔ اس مسئلہ میں حق یہ ہے کہ نبوت دراصل نفوس عالم کی اصلاح اور عادات اور عبادات کی درستی کا مرتبہ رکھتی ہے وہ نیکی اور بدی کے اصول کو ایجاد کا منصب نہیں رکھتی قاعدہ کی بات ہے کہ ہر ایک قوم اپنی عبادات۔ تدبیر منزل، اور سیاست مدنی میں خاص عادات کی پابند ہوتی ہے۔ اگر نبوت اس قوم میں آئے تو وہ اُن کی تمام قدیم عادات کو اکھاڑ کر ان کے بجائے جدید اصول قائم کرے گی بلکہ اُس کا یہ کام ہوگا کہ وہ اُن خصائل کو باہم متمیز کر دے جو باقاعدہ اور خدا کی مرضی کے موافق ہوں اُن کو جاری رہنے دے اور جو اُس کے مخالف ہوں اُن میں بقدر ضرورت تغیرات کرے۔

اور تذکیر بالاء اللہ اور تذکیر بایام اللہ بھی اُسی اسلوب پر کی جاتی ہے جو اُن کریں شارح ہوا در جس سے وہ مانوس ہوں۔ یہی نکتہ ہے جس کے باعث انبیاء کی شریعتیں باہم

۱۔ بلاشبہ نفس برائی کی ترغیب دینے والا ہے مگر میرا پروردگار جس پر رحم کرے ۱۷

مختلف ہو گئی ہیں۔ اور اس اختلاف کی مثال اس طبیع کے اختلاف علاج کے مانند ہے
 بلکہ وہ دو مختلف الحال مریضوں کی تدبیر کرتا ہے۔ اُن میں سے ایک کے لئے تو سرد دوائیں اور
 غذائیں تجویز کرتا ہے۔ اور دوسرے کے واسطے گرم غذا اور دوا کا حکم دیتا ہے۔ طبیع کی
 غرض دونوں جگہ متحدہ یعنی طبیعت کی اصلاح و ازالہ مرض کے ہوا اُس کو اور کچھ منظور نہیں
 اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ہر اقلیم میں وہاں کے باشندوں کے مناسب دوائیں اور غذائیں
 الگ الگ تجویز کرتا اور ہر فصل و موسم میں اُس کے مقتضائے موافق تدبیر اختیار کرتا ہے
 اسی طرح جب حکیم حقیقی نے بیمار ان امراض نفسانی کا معالجہ کرنا چاہا اُن کی تقویت طبع۔ اور
 تقویت ملکہ۔ اور ازالہ معاسد اُس کو منظور ہوا تو اُن اقوام اور اُن کی عادات کے اختلاف
 کے باعث اور ہر زمانہ کے مشہورات و سلمات کی وجہ سے معالجات مختلف ہو گئیں۔

غرض کہ اگر تم اس اُمت میں یہود کا نمونہ دیکھنا چاہو تو ان علماء سوء کو دیکھ لو جو دنیا
 کے طالب اور اپنے اسلاف کی تقلید کے خوگر اور کتاب سنت سے روگردانی کرنے والے
 ہیں اور جو عالموں کے تعمق اور تشدد یا اُن کے بے اصل استنباط کو سندھیرا کر معصوم
 شائع کے کلام سے بے پروا ہو گئے ہیں۔ اور موضوع حدیثوں اور فاسد تاویلوں کو
 اپنا مقتدا بنا رکھا ہے۔

نصاری حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان رکھتے تھے اُن کی گمراہی یہ تھی کہ انھوں
 نے خدائے تبارک و تعالیٰ کو تین ایسے حصوں میں تقسیم کر رکھا تھا جو بعض وجوہ سے متخالف
 اور بعض وجوہ سے متحد ہوں ان حصوں کو وہ اقانیم ثلثہ کہتے تھے۔ یعنی ایک اقنوم
 باپ جو اُن کے نزدیک مبدأیت عالم کے ہم معنی تھا۔ اور ایک اقنوم بیٹا جو
 بمعنی صمد اول تھا جو ایک امر عام اور تمام موجودات میں شامل ہے۔ اور ایک
 اقنوم روح القدس تھا جو عقول مجردہ کے ہم معنی۔ ان کا عقیدہ تھا کہ اقنوم ابن نے
 حضرت مسیح کی روح کا لباس اختیار کر لیا تھا۔ یعنی جیسا کہ جبریل علیہ السلام آدمی کی

شکل میں آتے تھے ایسے ہی ابن اے عیسیٰ علیہ السلام کی صورت میں ظہور کیا تھا اسلئے عیسیٰ علیہ السلام خدا ہی ہیں۔ اور ابن اللہ بھی اور بشر بھی۔ اور اسی لئے احکامات بشری اور خداوندی دونوں اُن کی نسبت جاری ہوتے ہیں اور اس عجیب عقیدہ میں اُن کا تکیہ انجیل کی بعض ایسی آیتوں پر ہے جن میں لفظ ابن مذکور ہوا ہے اور جن میں حضرت مسیح نے بعض افعال الہیہ کو اپنی جانب منسوب کیا ہے۔ پہلے اشکال کا جواب اس ام کے بان لینے کی صورت میں کہ یہ کلام فی الحقیقت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا ہی تحریف شدہ نہیں ہے یہ ہے کہ قدیم زمانہ میں لفظ ابن مقرب اور محبوب اور محتاک کے ہم معنی تھا۔ چنانچہ اس دعوے پر کثرت سے قرائن انجیل میں پائے جاتے ہیں۔ اور دوسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ یہ نسبت بطریق نقل و حکایت ہے۔ مثلاً کسی بادشاہ کا بیٹا اُس کے کلام کو یوں نقل کرے کہ ہم نے فلاں ملک فتح کیا فلاں قلعہ توڑا۔ اس صورت میں ظاہر ہے کہ اچھی ترجمان سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا اور ممکن ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر وحی کا یہ طریقہ ہو کہ عالم بالا سے اُس کے لوح دل پر مضامین خود منقش ہو جاتے ہوں۔ اور حضرت جبریل علیہ السلام صورت انسانی میں آکر کلام القانہ فرماتے ہوں اس لئے اُس نقش کی وجہ سے عیسیٰ علیہ السلام سے وہ کلام صادر ہوگا جس میں افعال الہیہ کو اپنی جانب نسبت کرنے کا اشارہ ہو و الحقیقۃ غیر خفیہ "بالحمد خدا تعالیٰ نے اس باطل مذہب کا رد فرمایا۔ اور کہا کہ عیسیٰ خدا کا بندہ۔ اور اُس کی وہ پاک روح ہے جس کو اس نے مریم صدیقہ کے رحم میں ڈالا۔ اور اُس کی روح القدس سے تائید فرمائی اور نیز خاص غایتیں اُس پر رکھیں۔ اور بالفرض اگر خدا تعالیٰ ایسی روح کے قالب میں جو باقی ارواح کے ہم جنس ہو آیا ہو اور بشریت کا لباس اختیار کیا ہو۔ اور ہم اچھی طرح اس نسبت کو واضح کر دیں تو لفظ اتحاد اس وقت ہرگز مستعمل نہ ہو سکے گا مگر تسامح۔ بلکہ الفاظ تقویم وغیرہ ان معنی کے قریب تر ہیں۔ تعالیٰ عما یقول الظالمون علواً کبیراً۔

نوٹ: ملاحظہ ہو لہجہ آئینہ

اگر اس گروہ کا نمونہ اپنی قوم میں دیکھا جائے تو توح اولیاء اللہ اور مشائخ کی اولاد کو دیکھ لو کہ وہ اپنے آبائے حق میں کس قسم کے خیالات رکھتے ہیں اور ان کو کہاں تک طمع یا پروا ہے علم الدین ظلموا ای منقلب یقلبون (اور بہت جلد جانیں گے وہ لوگ کہ ظلم کرتے ہیں کو کسی پہرے کی جگہ پھر جائیں گے)

اور نیز ایک گمراہی نصائے کی یہ ہے کہ وہ یقین رکھتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام مقتول ہو گئے ہیں حالانکہ فی الواقع اُن کے قتل کے واقعہ میں ایک اشتباہ ہو گیا تھا جس سے انہوں نے آسمان پر اٹھائے جانے کو قتل سمجھ لیا اور نسلاً بعد نسل اس غلط روایت کو مسلسل نقل کرتے رہے خداوند تعالیٰ نے قرآن شریف میں اس مشبہ کا ازالہ فرمایا۔ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلْبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ دُونَهُ میں اس قصہ کے متعلق جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا مقولہ ہے اُس مراد یہودیوں کی دلیری اور اُن کے اقدام قتل کی خبر دینا ہے باوجودیکہ خدا تعالیٰ نے اس سانحہ سے اُن کو نجات عطا فرمائی۔ اور جو کہ حواریتین کا مقولہ مذکور ہے اُس کا منشا یہ ہے کہ اُن کو اشتباہ ہو گیا اور رفع کی حقیقت پر اُن کو اطلاع نہ تھی جس سے کہ اُن کو ذہن اور اُن کے کان اب تک مانوس نہ تھے۔

اور نیز اُن کی ضلالت میں سے ایک امر بھی ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ فارقلیط موعود سے

(نوٹ صفحہ ۱۸)

۱۔ موعود وہ ہے جس کے ذریعہ سے کوئی دوسری چیز قائم ہو۔ جیسے ہر عرض کا موعود ہی یا ظہبی کا غد کسی تماشہ کا موعود ہو۔ عام غلطی یہ ہے کہ تعویم کو جو ہر عرض کی نسبت میں منحصر کر دیا ہے اور چونکہ جو ہر عرض میں ایک طرح کا اتحاد ہے اس لئے تعویم کو اتحاد سمجھ لیا ہے۔ حالانکہ ظہم اپنے تماشہ سے بالکل صاف علیحدہ ہوتا ہے اور یہ نسبت تعویم ہی کی ہے اگر اس کو بھی اتحاد ہی کہا جائے تو پھر کوئی چیز علیحدہ ہی نہیں کہہ سکتے کوئی نہ کوئی نسبت آخر پائی ہی جائے گی ۱۲

۲۔ حال یہ ہے کہ انہوں نے مسیح کو نہ تو قتل کیا اور نہ سولی پر چڑھایا مگر یہ کہ اُن کو ایسا ہی معلوم ہوا ۱۳

وہ عیسیٰ علیہ السلام مراد ہیں جو قتل ہو جانے کے بعد اپنے حواریوں کے پاس آئے اور اُن کو انجیل کے کابل اتباع کی وصیت فرمائی۔ اور کہتے ہیں کہ عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ میری بعد عیان نبوت بکثرت ہوں گے لیکن اُن میں جو شخص میرا نام لے اُس کی تصدیق کرنا اور نہ نہیں قرآن شریف سے ثابت ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کی بشارت ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر منطبق ہے۔ نہ کہ حضرت عیسیٰ کی روحانی صورت پر۔ کیونکہ انجیل میں کہا گیا ہے کہ فار قلیط تم میں مدت دراز تک رہ کر علم سکھاؤ گے گا اور لوگوں کے نفوس کو پاک کرے گا۔ اور یہ بات ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا اور کسی سے ظاہر نہیں ہوئی۔ باقی عیسیٰ علیہ السلام کا نام اختیار کرنا اس سے مراد ہے کہ اُن کے نبوت کی تصدیق کرے نہ یہ کہ اُن کو خدا یا خدا کا بیٹا کہے۔

منافقین دو قسم کے تھے ایک وہ جو زبان سے کلمہ ایمان کہتے تھے مگر اُن کا قلب کفر اور سرکشی پر پختہ تھا اور کفر و تجدد اُن کے دل میں چھپے ہوئے تھے۔ ایسے لوگوں کے حق میں فی الدرک الاسفل من النافرا یا دوسرا گروہ جس نے اسلام قبول کیا مگر اُن کا ایمان ضعیف تھا مثلاً وہ اپنی قومی خصائل و عادات کے پابند تھے اگر وہ مسلمان ہوں تو یہ بھی مسلمان ہو جاتے ہیں اور وہ کافر رہے تو یہ بھی کافر رہتے ہیں اور یا مثلاً دنیاوی لذات کا اتباع اُن کے قلوب میں بھر گیا ہے کہ اُس نے خدا اور اُس کے رسول کی محبت کے لئے جگہ ہی نہیں باقی رہنے دی۔ یا حرص مال اور حسد و کینہ وغیرہ اُن کے دلوں پر اس قدر مسلط ہو گیا تھا کہ اُس نے ان کے دلوں میں مناجات کی حلاوت اور عبادت کی برکات کے لئے جگہ نہیں چھوڑی تھی۔ اور یا مثلاً امور دنیا میں وہ ایسے ہنمک ہو گئے تھے کہ انکو مواد کی امید اور اس کے لئے فکر کرنے کی فرصت تک باقی نہ رہی تھی۔ اور یا مثلاً ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کی نسبت یہودہ خیالات اور کلیک شہنائی

لہ دوزخ کے پست ترین طبقہ میں ہوں گے۔

اُن کے قلوب میں گذرتے تھے باوجودیکہ وہ اس حد تک نہ پہنچے تھے کہ وہ اسلامی طوق کو گردن سے نکال کر اس کشمکش سے صاف نکل جائیں۔ منافقین کے ان شبہات کا سبب یہ ہوا کہ ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم میں بشری احکام پائے جاتے اور اسلام کا ظہور شاہی غلبہ وغیرہ کی صورت میں ہوا۔ اور یا ان کو اپنے قبائل اور گھرانوں کی محبت نے اُن کی امداد اور تقویت اور تائید پر ایسا ثابت قدم رکھا کہ گواہل اسلام کے خلاف ہی کیوں نہ ہو مگر وہ سعی یبلغ کر کے اسلام کو ضعف پہنچاتے تھے۔

نفاق کی یہ دوسری قسم نفاق عمل اور نفاق اخلاق ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اب نفاق کی پہلی صورت کا علم نہیں ہو سکتا کیوں کہ وہ منجملہ علم غیب سے اور ظاہر ہے کہ دلوں کے مخفی خیالات کی اطلاع نہیں ہو سکتی۔ اور نفاق ثانی کثرت سے پایا جاتا ہے خصوصاً ہمارے زمانہ میں اور حدیث میں جو علامات مذکور ہیں وہ اکی نفاق کی جانب اشارہ ہے۔ "ثَلَاثٌ مِنْ كُنْ فِيهِ كَانُ مَنَافِقًا خَالِصًا اِذَا حَدَّثَ كَذِبًا اِذَا وَعَدَ اَخْلَفَ وَاِذَا خَالَصَ فُجِّرًا" وہم المناق بطنہم المومن فرسہ "الی غیر ذلک من الاحادیث" خدا تعالیٰ نے ایسے منافقوں کے اخلاق و اعمال کو قرآن مجید میں خوب آشکارا کیا ہے اور ان ہر دو گروہ کے احوال بکثرت بیان فرمائے ہیں تاکہ تمام امت اُن سے احتراز کرے۔ اگر تم کو ان منافقین کے نمونہ کے دیکھنے کا شوق ہے تو امراء کی مجالس میں جا کر اُن کے مصاحبین کو دیکھ لو جو امراء کی مرضی کو شائع کی مرضی پر ترجیح دیتے ہیں۔ اور

تین خصلتیں ہیں جس میں یہ پائی جائیں گی وہ خالص منافق ہوگا جب بات کہے تو جھوٹ بولے اور جب وعدہ کرے تو خلاف کرے اور جب جھگڑا کرے تو گالی بے۔

۱۔ منافق صرف اپنے پیٹ کی فکر کرتا ہے اور مومن اپنے گھوڑے کی فکر رکھتا ہے۔



انصاف کی رو سے ایسے منافقین میں جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بلا واسطہ کلام سن کر نفاق اختیار کیا اور ان میں جواب پیدا ہوئے مگر انہوں نے یقینی ذرائع سے احکام شائع کی اطلاع پا کر مخالفت اختیار کی کوئی فرق نہیں ہے علیٰ ہذا القیاس معقولوں کی وہ جماعت بھی جن کے دلوں میں بہت سے شکوک اور شبہات پیدا ہو گئے ہیں اور جنہوں نے معاد کو نہ سبباً مینسا کر دیا ہے نہ گروہ منافقین میں داخل ہے۔

بالجملہ قرآن مجید کی تلاوت کے وقت یہ گمان نہ کرنا چاہیے کہ اس میں مباحثہ ایک خاص قوم سے تھا جو گذر چکی۔ بلکہ بمصدق حدیث لتبتعن سنن من قبلکم زمانہ نبوی میں کوئی بلا نہ تھی مگر یہ کہ اُس کا نمونہ آج بھی موجود ہے۔ اس لئے مقصود اہل اُن مقاصد کے لئے کلیات کا بیان ہے نہ کہ ان حکایات کی خصوصیات یہ وہ تقریر ہے جو اس کتاب کے لئے اُن گمراہ فرقوں کے عقائد کی تفصیل اور اُن کے جوابات میں۔ مجھ سے ہو سکی اور میرے نزدیک یہ تحقیق آیات مباحثہ کے معانی سمجھنے کے لئے بالکل کافی ہر انشاء اللہ تعالیٰ

فصل دوم

باقی علوم پنجگانہ کے مباحث میں

جاننا چاہیے کہ قرآن مجید کا نزول انسان کی مختلف جماعتوں کی تہذیب کیلئے خواہ عربی ہوں یا انجلی شہری ہوں یا بدوی ہوا ہے۔ بدنیہ وجہ حکمت الہی اس امر کو مقتضی ہوئی کہ تذکیر بالآلاء اللہ میں اکثر افراد بنی آدم کی معلومات سے زیادہ بیان نہ کرے اور زیادہ بحث اور تحقیق سے کام نہ لے۔ اور اسماء اور صفات الہی کو ایسے سہل طریقہ سے بیان فرمایا کہ افراد انسانی بغیر مہارت حکمت الہی۔ اور بدون مزا دلت علم کلام کے صرف

85950 68450

اُس فہم اور اک کے ذریعہ سے جو اہل فطرت میں اُن کو عطا ہوا ہے بخوبی سمجھ سکیں۔ پس ذات مبدیہ (خالق) کا اثبات اجمالاً فرمایا۔ کیونکہ اس کا علم تمام افراد بنی آدم کی فطرت میں ساری ہے۔ اور معتدل اور قریب باعتبار ممالک میں ہی آدم کا کوئی گروہ تم ایسا نہ پاؤ گے جو اس کا منکر ہو اور چونکہ صفات الہیہ کا اثبات بطریقہ تحقیق حقائق۔ اور امعان نظر اُن کے لئے محال تھا۔ اور اگر وہ صفات الہیہ پر بالکل اطلاع نہ پاتے تو معرفت ربوبیت جو عام ہے نفوس کی تہذیب کے لئے سب سے زیادہ سودمند شے نہ حال ہو سکتی۔ اس لئے حکمت باری مقتضی ہوئی کہ ان بشری صفات کاملہ میں سے جن کو ہم جانتے ہیں اور جو ہمارے نزدیک قابل تعریف سمجھے جاتے ہیں چند صفات کا انتخاب کیا جائے اور اُن کو ایسے دقیق معانی کے بجائے استعمال کیا جائے جن کی عظمت اور جلال کی بلندی تک انسانی عقل کی رسائی نہیں ہو سکتی اور لیس کمثلہ شئی کو جہل مرکب کے سخت اور مزمن مرض کے لئے تریاق مقرر کیا جائے۔ اور جن بشری صفات کے ذات الہی کے لئے ثابت کرنے سے اوہام کی طغیانی عقائد باطلہ کی جانب ہوتی ہے مثلاً اثبات ولد گریہ و زاری جزع و فزع اُن سے منع فرمایا۔ اگر آپ زیادہ غور و خوض کریں گے تو معلوم ہو گا کہ انسان کے لئے اپنے فطری اور غیر مکتسب علوم کی شاہراہ پر قدم زن ہونا اور ان صفات کو جن کا اثبات کیا جاسکتا ہے اور ان سے کوئی خلل نہیں آتا۔ اُن صفات سے تمیز کرنا جن سے اوہام باطلہ کی طغیانی ہوتی ہے ایک نہایت دقیق امر ہے جس کی تہ کو عوام کے ذہن نہیں پہنچ سکتے۔ اس لئے یہ علم یعنی علم ذات و صفات تو فیقی قرار دیا گیا اور آزادانہ بحث و گفتگو کی اجازت اسباب میں نہیں دی گئی۔

اور آلاؤ اللہ اور آیات قدرت میں سے صرف دہی باتیں بیان کی گئی ہیں جن کو شہری بددی اور عرب و عجم یکساں طور پر سمجھ سکیں۔ ہذا الفسانی نعمتیں ہوا و لیا، اور علماء کے ساتھ مخصوص ہیں اور ارتقائی لذتیں جو صرف بادشاہوں کا حصہ ہیں ذکر نہیں کی گئیں

بنابرین جن نعمتوں کا ذکر مناسب تھا یہ ہیں مثلاً آسمان زمین کی پیدائش بادلوں سے پانی برسانا اور زمین سے پانی کے چشمے جاری کرنا اور اس سے طرح طرح کی پھل پھول درختے اگانا اور ضروری صنعتوں کا اہتمام۔ اور پھر ان کے جاری کرنے کی قدرت بختنا۔ اور اکثر مقامات میں ہجوم مضائب اور ان کے دور ہونے کے وقت لوگوں کے رویہ کے بدل جانے پر اکثر مقامات میں تنبیہ فرمائی ہے۔ اس لئے کہ یہ امراض نفسانی میں سے کثیر الوقوع ہے۔

اور ایام اللہ یعنی وہ واقعات جن کو خداوند تعالیٰ نے ایجاد فرمایا ہے مثلاً فرمان برداری کے لئے انعام۔ اور نافرمانوں کے لئے عذاب ان میں سے ایسی جزئیات کو اختیار فرمایا کہ جو پیشتر سے ان کے گوش زد ہو چکی تھیں۔ اور وہ اجمالی طریقہ سے انکا تذکرہ سن چکے تھے مثلاً قوم نوح و عاد و ثمود کے قصے جن کو عرب اپنے باپ دادا سے مسلسل سنتے آئے۔ اور حضرت ابراہیم اور انبیاء بنی اسرائیل کی مختلف داستانیں جن سے بوجہ یہود اور عرب کے قرن یا قرن کے اختلاط کے انکے کان آشنا تھے نہ تو غیر مشہور اور غیر مالوس قصوں کو بیان کیا اور نہ فارس و یہود کی جزا و سزا کے واقعات کی خبریں دیں۔ اور مشہور قصوں میں سے بھی صرف ان ضروری جھوں کو جو تذکیر میں کارآمد ہوں ذکر فرمایا ہے اور تمام قصوں کو ان کی تمام خصوصیات کے ساتھ بیان نہیں کیا اس میں حکمت اور مصلحت یہ ہے کہ عوام الناس جب کوئی عجیب و غریب داستان سنتے ہیں یا کوئی داستان اپنی تمام خصوصیات کے ساتھ ان کے سامنے بیان کی جاتی ہے تو ان کی طبیعت محض اس داستان کی طرف مائل ہو جاتی ہے اور تذکیر کا مقصد جو داستان کے بیان کر نیکی اسل غرض ہر فوت ہو جاتا ہے۔ اور اس کی مثال ایسی ہے کہ کسی عارف نے کہا ہے جیسے لوگوں نے تجوید کے قواعد سیکھے ہیں خشرع کے ساتھ تلاوت قرآن مجید سے محروم ہو گئے اور جب سے مفسرین نے بعید و جہ میں موٹگانی کی ہے علم تفسیر النادر کا معدوم ہو گیا ہے۔

جو قصے قرآن مجید میں یہ تکرار بیان ہوئے ہیں یہ ہیں۔ آدم علیہ السلام کی پیدائش زمین سے۔ اُن کو تمام فرشتوں کا سجدہ کرنا۔ شیطان کا اُس سے الکار کر کے ملعون ہونا۔ اور اس کے بعد سے بنی آدم کے اغوا میں سہی کرنا۔ حضرت نوح - حضرت ہود - حضرت صالح - حضرت ابراہیم - حضرت لوط - حضرت شعیب کا اپنی اپنی اقوام سے توحید اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر میں مباحثات کرنا۔ اور اُن اقوام کی سرکشی۔ اور رکیک شبہات اور پیغمبروں کے جوابات۔ اشقیاء پر عذاب الہی کا نزول اور خداوندی نصرت کا ظہور۔ انبیاء اور اُن کے پیروں کے حق میں۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مختلف قصے فرعون اور بنی اسرائیل کے نادانوں سے۔ اور اُن کا حضرت موسیٰ علیہ السلام کی جناب میں مکابرمہ کے ساتھ پیش آنا۔ خدا تعالیٰ کا ایک عرصہ تک اُن بد بختوں کو عقوبت میں مبتلا رکھنا اور پیسہم اُن برگزیدہ حق تعالیٰ کے حق میں ظہور نصرت خداوندی ہونا۔ حضرت سلیمان و حضرت داؤد علیہما السلام کا قصہ خلافت اور اُن کے معجزات اور کرامتوں کا احوال۔ حضرت ایوب و حضرت یونس علیہما السلام کی شفقت کا واقعہ اور اُن پر خداوندی رحمت کے نزول کا ذکر۔ دعا، حضرت زکریا کا مستجاب ہونا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے عجیب عجیب قصے۔ ان کا بغیر باپ کے پیدا ہونا۔ اور گہوارہ میں کلام فرمانا۔ اور اُن سے خود اُن عادات کا ظہور۔ یہ تمام قصے اجمالاً اور تفصیلاً ہر سورہ کے اسلوب کے اقتضا کے موافق مختلف طریقوں سے بیان کئے گئے ہیں۔

اور جو واقعات فقط ایک یا دو جگہ مذکور ہیں۔ یہ ہیں۔ حضرت ادریس علیہ السلام کا آسمان پر اٹھایا جانا۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا نمرود سے منہ نظرہ۔ اور پرندہ کو زندہ کرتے دیکھنا۔ اور اپنے فرزند (اسمعیل) کو ذبح کرنا۔ اور حضرت یوسف علیہ السلام کا قصہ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی پیدائش۔ اُن کو دریا میں ڈال دینا۔ اُن کا

ایک قطعی کو قتل کرنا۔ اور پھر مدین کو مزارعی۔ وہاں جا کر نکاح کرنا۔ اور وہاں سے واپسی میں ایک درخت پر آگ کو روشن دیکھنا۔ اور اُس سے باتیں سُننا۔ اور بنی اسرائیل کا گائے کو ذبح کرنے کا قصہ۔ حضرت موسیٰ کا حضرت خضر سے ملاقات کرنا۔ اور طالوت و جالوت اور یقین اور ذوالقرنین۔ اور اصحاب کہف کے قصہ اور ان دو شخصوں کا قصہ جنہوں نے باہم نزاع کیا تھا۔ اور اصحابِ جنت کا قصہ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے تین رسولوں کا قصہ اور اُس مومن کا قصہ جس کو کفار نے شہید کیا تھا۔ اور اصحابِ فیل کا واقعہ پس ان تمام قصوں سے یہ مقصود نہیں کہ صرف ان واقعات سے آگاہی حاصل ہو جائے بلکہ مقصود یہ ہے کہ ان سے سننے والوں کے ذہن شرک اور معاصی کی بُرائی کی جانب منتقل ہوں۔ اور وہ کفار پر عذابِ خداوندی کا۔ اور مخلصین کو خدا تعالیٰ کی عنایت سے مطمئن ہونے کا ادراک کریں۔

اور موت اور اُس کے بعد کے واقعات میں سے یہ امور بیان فرمائے۔ انسانی موت کی کیفیت۔ اور اس وقت اُس کی بیچارگی کا عالم اور بعد موت کے جنت و دوزخ کو سامنے کرنا اور عذاب کے فرشتوں کا آنا۔ اور علاماتِ قیامت جو بیان کی گئی ہیں وہ یہ ہیں۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا آسمان سے نزول۔ دجال اور یاجوج و ماجوج کا ظہور۔ اور صور فغا۔ اور صورِ شر و نشر اور سوال و جواب اور میزان اور نامہ اعمال کا داییں یا بائیں ہاتھ میں لینا۔ اور مومنین کا جنت میں اور کفار کا دوزخ میں داخل ہونا۔ اور دوزخیوں میں پیشواؤں اور مقلدوں کا باہمی تکرار۔ اور ایک دوسرے کا راہ مارنے سے انکار۔ اور آپس میں ایک دوسرے کو لعنت ملامت کرنا۔ اور مومنین کا

لہ دَقَالَ لہ صَاحِبہ دہو یَا دِرہ اَنَا کَثَرْتُ مَکَ مَالًا دَاعِیَ لَظَرَا (سورہ کہف)

لہ (اَنَا لَظَرَا ہِمَ کَمَا لَظَرَا صَاحِبِ الْجَنَّةِ (سورہ نون) لہ سورہ یسین)

دیدار خداوندی کے شرف سے محقق ہونا۔ اور عذاب کی نوعیتوں کی تعداد کوہ بیڑیاں بطور کھولتا ہوا گرم پانی۔ غساق اور زقوم ہر اور نعمتہائے جنت کی انواع کوہ حوران بہشتی اور عالیشان قصر اور آب سرد و شیریں وغیرہ کی نہریں۔ اور نہایت خوشگوار کھانے اور لباس ہائے فاخرہ اور خوش جہاں عورتیں و جنتیوں کی باہمی دلکشا صحبتیں ہیں ان قصوں کو مختلف صورتوں میں اُن کے اسلوب کے اقتضائے حساب اجمالاً یا تفصیلاً متفرق طریقہ سے بیان کیا گیا ہے

مباحث احکام کے لئے قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ملت حبشی (ابراہیمی) پر مبعوث ہوئے ہیں اس لئے اُس ملت کے طریقوں کا باقی رکھنا ضروری ہے تاکہ اُس کے امہات مسائل میں سوائے تخصیص تعلیمات اور اوقات و حدود کی زیادتی وغیرہ کے اور کسی قسم کے تغیرات کا گزر نہ ہو سکے۔ اور چونکہ عرب کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ سے اور باقی تمام اقالم کو عربوں کے ہاتھ سے پاک کرنے کا ارادہ فرمایا ہے اس لئے ضروری ہوا کہ شریعت محمدی کا مواد انہیں کی رسوم و عادات سے لیا جائے۔ اگر کوئی شخص ملت حبشی کے جملہ احکام اور عربوں کے رسوم و عادات دیکھے اور پھر شریعت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم پر جو کہ اصلاح و تکمیل کا زنبہ رکھتی ہے ایک غائر نظر ڈالے تو وہ ہر ایک حکم کے لئے کوئی سبب اور ہر امر و نہی کے لئے کسی خاص مصلحت کا اور اک کرے گا۔ اسکی تفصیل بہت طویل ہے جس کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔

غرض کہ ملت ابراہیمی کی تمام عبادات میں خواہ وہ طہارت ہو یا نماز۔ روزہ ہو یا زکوٰۃ حج ہو یا ذکر۔ ایک فتور عظیم برپا ہو گیا تھا۔ کیونکہ اُس کے احکام کو اجراء میں نہ لایا جاتا تھا اور وجہ اکثر آدمیوں کے ناواقف ہونے کے باہم اختلاف کرتے تھے اور اہل جاہلیت نے اس میں تحریف کر دی تھی۔ قرآن مجید نے اس تمام بد نظمی کو دور کر کے کامل صلاح اور درستگی کی۔ اور تدبیر منزل کے قواعد میں بھی نقصان وہ رسوم اور نظم و سرکشی بکری طرح

دخل پالیا تھا۔ اور احکام سیاست مدن بھی بالکل مختل ہو چکے تھے قرآن مجید نے آکر ان کے اصول کو بھی منضبط کیا اور ان کی پوری حد بندی فرمائی اس قسم کے انواع کبار اور بہت سے صغائر مذکور ہوئے ہیں۔ اور مسائل نماز کا اجمالی تذکرہ کیا گیا۔ اور لفظ اقامتِ صلوٰۃ بولا گیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اذان و جماعت اور اوقات نماز اور بناء مساجد سے اس کی تفصیل فرمائی ہے۔ اور مسائل زکوٰۃ بھی مختصر طریقہ سے ذکر کئے گئے جن کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تفصیل فرمائی ہے اور روزہ سورہ بقرہ میں اور حج کتبہ سورہ بقرہ اور سورہ حج میں مذکور ہوا۔ اور جہاد کا سورہ بقرہ اور انفال اور دوسرے متفرق مقامات پر اور حدود کا سورہ مائدہ اور نور میں اور میراث کا سورہ نساء میں۔ اور نکاح و طلاق کا سورہ بقرہ اور سورہ طلاق وغیرہ میں ذکر کیا گیا ہے۔

جبکہ یہ قسم جس کا فائدہ تمام افراد امت کے لئے عام ہو ختم ہو گئی تو اس کے بعد دوسری قسم یہ ہے کہ مثلاً کوئی سوال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جناب میں پیش کیا گیا اس کا اپنے جواب فرمایا۔ یا کسی خاص حادثہ میں جب کہ اہل ایمان نے اپنا جان و مال بے دریغ صرف کیا۔ اور منافقین نے بخل اختیار کیا۔ خدا تعالیٰ نے مومنین کی تعریف۔ اور منافقین کی مذمت فرمائی اور ان کو تہدید کی ہے۔ اور یا کوئی حادثہ مثل دشمنوں پر فتح دینے اور ان کے ضرر سے محفوظ رکھنے کے مابین واقع ہوا ہو تو خدا تعالیٰ نے مسلمانوں پر اس کا احسان بتایا اور ان کو وہ نعمتیں یاد دلائی ہوں۔ اور یا کوئی ایسی خاص کیفیت پیدا ہوئی جس پر رحمت و تنبیہ۔ یا تعریض و ایما، اور یا امر و نہی کی ضرورت تھی اور خدائے تعالیٰ نے اس بارہ میں اس کے مناسب حکم نازل فرمایا۔ ایسی خاص حالتوں میں مفسر کے لئے ضروری ہے کہ وہ ان قصوں کو بطریق اختصار بیان کر دے جن کی جانب اشارہ کیا گیا ہے سورہ انفال میں قصہ بدر کی جانب۔ اور آل عمران میں اُحد کی جانب اور اضراب میں غزوہ خندق کی جانب۔ اور سورہ فتح میں حدیبیہ کی طرف۔ اور سورہ حشر میں بھی

بنی نھیر کی جانب اشارات کئے گئے ہیں۔ اور سورہ برات میں فتح مکہ اور غزوہ تبوک پر آمادہ کیا گیا ہے اور مائدہ میں حجۃ الوداع کی طرف۔ اور احزاب میں نکاح حضرت زینب کی طرف اور سورہ تحریم میں تحریم سریہ کی طرف۔ اور نور میں قصہ افک عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف اور سورہ جن و احقاف میں جنات کے حضرت کی تلاوت سننے کی طرف۔ اور برات میں قصہ مسجد ضرار کی طرف۔ اور سورہ بنی اسرائیل کے شروع میں واقعہ معراج کی طرف اشارے کئے گئے ہیں۔ اگرچہ یہ قسم بھی درحقیقت تذکیر بایام اللہ میں داخل ہے لیکن چونکہ اسکی تعرضیات کا حل اصلی قصہ سننے پر موقوف ہے اس لئے اس کو باقی اقسام سے علیحدہ رکھا گیا۔

باب دوم

وجوہ خفائے نظم قرآن کے بیان میں اور ان وجوہ کا علاج نہایت

وضاحت کیساتھ

جاننا چاہئے کہ قرآن مجید ٹھیک ٹھیک بلا کسی تفاوت کے محاورہ عربی کے موافق نازل ہوا۔ اور اہل عرب اپنی زبان کے سمجھنے میں جو سلیقہ رکھتے تھے اُس سے قرآن مجید کے معنی منطوق کو سمجھ لیتے تھے چنانچہ خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے والکتاب المبین۔ اور قرآن عربیاً لعلم تعقلون اور احکمت آیاتہ ثم فصلت۔ شارع کی یہ مرضی ہے کہ متشابہات قرآنی کی تاویل اور صفات خداوندی کے حقائق کی صورت آفرینی اور مبہمات کی تفسیر اور قصوں کی تفصیل

۱۔ سورہ تحریم میں جس چیز کی حرمت کا ذکر ہے اس کی نسبت روایات مختلف ہیں۔ ایک روایت یہ ہے کہ یہ قطبیہ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کنیز تھیں اُن کو کسی ام المومنین کے اصرار سے اپنے حرام کیا تھا۔

میں غور و خوض نہ کیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ صحابہ رضوان اللہ علیہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جناب میں سوالات کم پیش کرتے تھے اور یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سلسلہ سوالات کچھ کم ہی منقول ہوا ہے۔ لیکن جب کہ اس طبقہ کا دو گزر چکا اور علوم تفسیر میں عجمیوں نے دخل دینا شروع کیا۔ اور نیز وہ پہلی زبان بھی متروک ہو گئی تو اس وقت بعض مقامات پر شائع کی مراد سمجھنے میں دشواری پیدا ہوئی۔ اور ضرورت پڑی کہ لغت اور علم نحو کی چھان بین کی جائے اور سوال و جواب کا سلسلہ شروع ہوا۔ اور تفسیر کی کتابیں شروع ہوئیں بدینہ وجہ ہمارے ذمہ لازم ہے کہ مشکل مقامات اور ان کے امثلہ بیان کر دیں۔ تاکہ معانی قرآنی میں غور و خوض کے وقت طول بیان کی حاجت نہ پڑے اور ان مقامات کو مبالغہ کے ساتھ حل کرنے کے لئے مجبور ہوں۔

کسی لفظ کے معنی نہ معلوم ہونے کا سبب کبھی لفظ نادار کا استعمال ہوتا ہے۔ اس کا علاج یہ ہے کہ اُس لفظ کے معنی صحابہ اور تابعین اور باقی واقف کاران معانی سے نقل کئے جائیں۔ اور کبھی اس کا سبب ناسخ منسوخ میں شناخت نہ کر سکرنا۔ اور اسباب نزول کا یاد نہ رہنا۔ اور کبھی مضاف و موصوف وغیرہ کا محذوف ہونا اور کبھی کسی شے کو کسی شے سے یا کسی حرف کو کسی حرف سے اور یا اسم کو اسم سے یا فعل کو کسی فعل سے یا جمع کو مفرد سے یا مفرد کو جمع سے یا غائب کے اسلوب کو مخاطب سے بدل دینا اس کا باعث ہوتا ہے اور کبھی مستحق تاخیر کی تقدیم یا اس کا عکس۔ اور کبھی اُس کا سبب ضمائر کا انتشار اور ایک لفظ کے متعدد معانی اور کبھی تکرار اور مفید و ضروری طوالت ہوتا ہے اور بعض اوقات اس کا سبب اختصار۔ اور کسی وقت کنایہ اور تعریض یا متشابہ یا مجاز عقلی کا استعمال ہوتا ہے۔ سعادت مند دوستوں کو چاہئے کہ وہ علم تفسیر میں گفتگو کرنے سے پہلے ان امور کی حقیقت اور ان کی بعض مثالوں سے آگاہی حاصل کریں۔ اور ہمت نام تفصیل میں مزید اشارہ پراکتفا کریں۔

فصل اول

قرآن مجید کے الفاظ نادرہ کی شرح کے بیان میں

غرائب قرآن کی شرح میں بہترین شرح مترجم القرآن حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ہے جو ابن ابی طلحہ کے طریق روایت سے صحت کیساتھ ہم کو پہنچی ہے۔ اور غالباً امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بھی صحیح بخاری میں اس طریق پر اعتماد فرمایا ہے اور اسکے بعد ابن عباس سے صحاح کے طریق اور نافع ابن الارزق کے سوالات پر ابن عباس کے جوابات کا مرتبہ ہے۔ ان تینوں طریقوں کو علامہ سیوطی نے اپنی کتاب التلکان میں ذکر کیا ہے۔ اس کے بعد شرح غرائب کا مرتبہ ہے جس کو امام بخاری نے ایامہ تفسیر سے نقل کیا ہے۔ اس کے بعد وہ شرح غرائب قرآنی ہیں جن کو دوسرے مفسرین نے حضرات صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین سے روایت کیا ہے۔ مجھ کو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کے پانچویں باب میں غرائب قرآنی کے تمام مختصر شرح کو معہ شان نزول بیان کروں۔ اور اس باب کو ایک مستقل سالہ قرار دوں تاکہ جو چاہے اس کو اس رسالہ میں شامل کرے۔ اور جو چاہے اس کو جداگانہ یاد کرے۔ وللناس فیما یعشقون مذاہب فائدہ۔ حضرات صحابہ اور تابعین کبھی لفظ کی تفسیر اس کے معنی لازمی سے کرتے ہیں۔ اور متاخرین لغات کے تتبع اور مواقع استعمال کے تفحص کی بنا پر اس قدیم تفسیر میں شبہات کرتے ہیں۔ اس رسالہ میں ہماری غرض صرف تفسیر سلف کا کامل اتباع ہے۔ اور تنقیحات و تنقیدات کے لئے اس مختصر رسالہ کے علاوہ دوسرا موقع ہے کیونکہ

”ہر سخن وقت و ہر نکتہ مکانے دارد“

فصل دوم

ناسخ و منسوخ کی معرفت فن تفسیر میں ایک ایسا مشکل مسئلہ ہے جس کے اندر بڑی بڑی بحثیں اور بیشمار اختلافات ہیں۔ اور اس کے اشکال کے اسباب میں سب سے زیادہ قوی سبب متقدمین اور متاخرین کی اصطلاح کا باہمی اختلاف ہے۔ اس باب میں حضرات صحابہ اور تابعین کے کلام کے استقراء سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ یہ حضرات نسخ کو اس کے لغوی معنی (یعنی ایک چیز کا ازالہ دوسری چیز کے ذریعہ سے) میں استعمال کرتے تھے نہ کہ اصطلاح اہل اصول کے موافق۔ بدین وجہ ان کے نزدیک معنی نسخ ایک آیت کے بعض اوصاف کا ازالہ کرنا دوسری آیت کے ساتھ ہوگا۔ یہ ازالہ اوصاف عام ہے کہ مدت عمل کی انتہا ہو یا کلام کو اس کے متبادر معنی سے غیر متبادر کی جانب پھیر دینا ہو۔ یا یہ بیان کہ قید سابق اتفاقی تھی۔ اور یا لفظ عام کی تخصیص ہو۔ اور یا منصوص اور مقیس علیہ ظاہری میں امر فارق کا بیان۔ یا جاہلیت کی کسی عادت اور یا شریعت سابقہ کا ازالہ ہو۔

چونکہ ان حضرات کے نزدیک نسخ باب وسیع رکھتا ہے اسلئے عقل کو اس میں جھج لانی اور اختلاف کی گنجائش مل گئی یہی وجہ ہے کہ وہ منسوخ آیات کی تعداد پانچ سو تک بیان کرتے ہیں۔ لیکن اگر مزید غور و خوض کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان کی تعداد حد شمسار سے باہر ہے۔ مگر متاخرین کی اصطلاح کے موافق آیات منسوخہ کی تعداد کچھ زیادہ نہیں ہے علی الخصوص اس توجیہ کی رو سے جس کو ہم نے اختیار کیا ہے۔ علامہ جلال الدین سیوطی نے بیان مذکورہ بالا کو بعض علماء سے لے کر اپنی کتاب میں مناسب بسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اور جو آیات متاخرین کی رائے پر منسوخ ہیں ان کو شیخ محی الدین ابن عربی کے موافق تحریر کر کے قریبا بیس منسوخ آیتیں گنوائی ہیں۔ لیکن فقیر

کو ان میں سے بھی اکثر کی نسبت کلام ہے۔ ہم اس موقع پر علامہ سیوطی کے کلام کو موعہ اپنے شبہات کو بیان کرتے ہیں۔ سورہ بقرہ (۱۱) کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت۔ یہ آیت منسوخ ہے اس کے نسخ کے تعین میں بعض سے منقول ہے کہ آیت میراث سے منسوخ ہے اور بعض کہتے ہیں کہ حدیث لا وصیۃ لوارث سے۔ اور بعض کا قول ہے کہ اجماع سے یہ ابن عربی نے بیان کیا ہے میں کہتا ہوں کہ ایسا نہیں ہے بلکہ یہ آیت یوسف علیہ السلام اللہ فی اولادکم سے منسوخ ہے۔ اور حدیث لا وصیۃ اس نسخ کو بیان کرتی ہے (۲) و علی الذین یطیقونہ فدیۃ بیان کیا گیا ہے کہ یہ آیت فمن شہد منکم الشہر فلیصمہ سے منسوخ ہے اور یہ بھی قول ہے کہ یہ آیت محکمہ ہے اور اس میں لا مقدر ہے۔ میں کہتا ہوں کہ میرے نزدیک ایک دوسرا طریقہ ہے۔ جو یہ ہے کہ آیت کے معنی ہیں۔ و علی الذین یطیقون الطعام فدیۃ ہی طعام مسکین۔ یعنی جو لوگ کھانا دینے کی طاقت رکھتے ہیں۔ ان پر فدیہ جو ایک مسکین کا کھانا ہے۔ یہاں ضمیر کو اس کے مرجع کے پہلے اس لئے ذکر کیا کہ مرجع باعتبار رتبہ کے مقدم ہے۔ اور ضمیر کو اس لئے ذکر لائے کہ در حقیقت فدیہ سے مراد طعام ہی ہے۔ اور طعام سے مراد صدقۃ الفطر ہے اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے روزوں کے حکم کے بعد صدقۃ الفطر کو اس طرح بیان فرمایا ہے جیسے کہ دوسری آیت فمن شہد منکم الشہر انکم (۱) کے بعد تکبیرات عید (و لتکبروا للہ علی ما ہدکم) کو (۳) (اہلکم لیلة الصیام الرفث) آیت لکما کتب علی الذین بن قبلکم کے لئے نسخ ہے۔ کیوں کہ مقتضائی تشبیہ یہ ہے کہ شب کے وقت بھی سو جانے کے بعد کھانے پینے اور و طہ کی حرمت میں جو اگلی امتوں پر تھی موانعت ہو۔ یہ ابن عربی نے ذکر کیا ہے۔ اور اس کے علاوہ ایک دوسری بات بھی بیان کی ہے جو یہ ہے کہ یہ آیت اس حکم حرمت و طہ کے لئے نسخ ہے جو ارشاد نبوی سے ثابت تھا۔ میں کہتا ہوں کہ کما کتب سے نفس وجوب صوم میں تشبیہ دینا مقصود ہے۔ نہ کہ نسخ کیوں کہ یہاں روزے داروں کے اس حال کو بدلایا ہے جو اس اجازت سے پہلے تھا۔ اور ہم کو کوئی دلیل نہیں ملی جس سے یہ ثابت ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم نے ان کے حق میں وحی حرام کر دی تھی۔ اور اگر اسے مان بھی لیا جائے تو بس یہی کہہ سکتے ہیں کہ یہ ثابت بالسنتہ تھا۔ اس آیت سے اُس کی نسخ ہو گئی۔ (۴)

یسئلونک عن الشہر الحرام الا یہ قاتلوا المشرکین کا قہ الا یہ سے منسوخ ہوا اس روایت نسخ کو ابن جریر نے موطا میں میسرہ سے نقل کیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ آیت مشرکین سے جنگ کی حرمت پر نہیں بلکہ اُس کے جواز پر دلالت کرتی ہے۔ اور یہ آیت اس قبیل سے ہے کہ حکم کی علت کو مان کر اس کے موانع بھی ظاہر کئے جائیں۔ اب اس آیت کے یہ معنی ہو گئے کہ اگرچہ شہر حرام میں قتال نہایت سخت ہے لیکن فتنہ کفر و شرک اُس سے بھی زیادہ سخت ہے اسلئے اُس کی روک تھام کے لئے جنگ جائز ہے۔ اور یہ معنی سیاق کلام اللہ سے عیاں ہے

کما لا یخفی (۵) ولذین یتوفون۔ متاع الی الحول تک۔ یہ حکم آیت اربعہ اشہر و عشر اسے منسوخ ہے۔ اور نسخ وصیت آیت میراث سے ہوا۔ اب صرف سکنی ایک جماعت کے نزدیک باقی ہے۔ اور ایک جماعت کے نزدیک وہ بھی حدیث لا سکنی سے منسوخ ہے۔ میں کہتا ہوں یہ آیت جیسا کہ علامہ نے بیان کیا جمہور مفسرین کے نزدیک منسوخ ہے اور ممکن ہے کہ اس آیت کے معنی یوں بیان کئے جائیں وصیت میت کے لئے تو مستحب یا جائز ہے مگر عورت پر زمانہ وصیت میں سکونت واجب نہیں یہی حضرت ابن عباس کا مذہب ہے اور یہ معنی آیت سے ظاہر ہیں۔

(۶) قوله تعالى وان تبدوا مانی انفسکم او تخفوه یحاسبکم باللہ۔ آیت لا یکلفن اللہ

۱۔ اس صورت میں آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ مرد کے ذمہ اپنی زوجہ کے لئے ایک سال کا نفقہ اور سکنی دھیت کرنا ضروری ہے۔ مگر عورت پر خواہ مخواہ ایک سال تک اس کے گھر میں رہنا ضروری نہیں۔ بلکہ صرف چار مہینے دس دن۔ اس توجیہ کی بنا پر کوئی آیت منسوخ نہ ہوگی۔ قال بہ ابن عباس والبخاری وابن تیمیہ ۱۲۔

نفساً الادسہما سے منسوخ ہے۔ میں کہتا ہوں۔ یہ تخصیص عام کی قسم سے ہے۔ اور پھلی آیت نے بیان کر دیا کہ مافی النفسکم سے مراد اخلاص و نفاق ہے۔ نہ کہ خطرات نفس جن پر انسان کا کچھ اختیار نہیں کیوں کہ تکلیف شریٰ ان ہی چیزوں میں دی گئی ہے جن پر انسان کو قدرت حاصل ہے۔

سورہ آل عمران | اتقوا اللہ حق تقاہ۔ اس میں دو قول ہیں ایک تو یہ کہ مت اتقوا اللہ ما استطعتم سے منسوخ ہے اور دوسرا یہ کہ منسوخ نہیں بلکہ محکم ہے۔

آل عمران میں اس کے سوا اور کوئی آیت نہیں ہے جس کی نسبت دعویٰ نسخ صحیح ہو۔ میں کہتا ہوں کہ حق تقاہ سے مراد شرک اور کفر یعنی امور اعتقادیہ میں تقویٰ مراد ہے۔ اور ما استطعتم میں اعمال ہیں یعنی جس کو وضو کی قدرت نہ ہو وہ تیمم کرے۔ اور قیام کی طاقت نہ ہو بیٹھ کر نماز پڑھے۔ یہ مضمون سیاق آیت یعنی "ولا تموتن الا وانتم مسلمون" سے ظاہر ہے۔

سورہ نساء | والذین عقدت ایمانکم فاتوہم نصیبہم۔ اس آیت سے منسوخ ہے والوالارحام بعضہم اولی بعض۔ میں کہتا ہوں کہ آیت کے ظاہر معنی یہ ہیں کہ مہیسات

موالی کے لئے اور صلہ نیک مولی الموالات کے لئے ہے۔ اب نسخ نہیں ہوا (۷) قولہ تعالیٰ اذا حضر الفسۃ الآیہ۔ اس میں تین قول ہیں ایک یہ کہ منسوخ ہے۔ اور دوسرا یہ کہ منسوخ تو نہیں مگر لوگ اس پر عمل کرنے میں سستی کرتے ہیں۔ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ یہ آیت محکم ہے اور اس میں امر استنباطی ہے یہی معنی ظاہر ترین ہیں۔ (۸) قولہ تعالیٰ واللاتی یا بنی الفاحشۃ الآیہ آیت فور سے منسوخ ہے۔ میں کہتا ہوں اس میں نسخ نہیں ہوا بلکہ یہ حکم اپنی نہایت تک پہنچ گیا ہے اور جب اس کی انتہا کا وقت آ پہونچا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے راہ موعودہ کی تفصیل فرمادی کہ یہ ہے تو اب نسخ نہیں رہا۔

سورہ مائدہ | (۹) ولا تشہرا الحرام۔ شہور محرّمہ میں اباحت قتل کے حکم سے منسوخ ہے میں کہتا ہوں

اس آیت کا نسخ نہ قرآن مجید میں ہے اور نہ حدیث صحیح میں۔ البتہ اس کے معنی ہیں کہ جو قتال حرام ہے وہ شہو محرمہ میں اور زیادہ سنگین ہو جاتا ہے چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خطبہ میں فرمایا کہ تمہاری جان و مال تم لوگوں کے اوپر اس طرح حرام ہیں جیسے تمہارا یہ دن تمہارے اس مہینہ تمہارے اس شہر میں مت رکھاؤ۔ (۱۰) قولہ تعالیٰ: فان جاؤک فاحکم بینہم اواعرض عنہم۔ یہ آیت وان احکم بینہم بما انزل اللہ سے منسوخ ہو گئی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ آیت ہذا کے یہ معنی ہیں کہ اگر تجھے خود حکم دینا منظور ہو تو قانون خداوندی (بما انزل اللہ) کے موافق حکم کرنا اور ان کی خواہشوں کی پیروی مت کرنا۔ الحاصل ہمارے لئے دونوں باتیں جائز ہیں۔ اگر ہم چاہیں تو ذمہوں کو اجازت دے سکتے ہیں کہ وہ مقدمات کا مراجعہ اپنے عمائد کریں تاکہ وہ اپنے شرائع کے موافق اس کا فیصلہ کر دیں اور چاہیں تو ہم خود اپنے منہل من اللہ احکام سے ان کا قضیہ چکا دیں۔

(۱۱) قولہ تعالیٰ او آخران من غیرکم منسوخ ہر آیت و اشہد واذوی عدل منکم سے۔ میں کہتا ہوں کہ امام احمد کا قول آیت کے ظاہر معنی کے مطابق ہے۔ اور دوسرا یمہ کے نزدیک اس کے یہ معنی ہیں۔ او آخران من غیر اقرار کم اس توجیہ پر گواہان وصیت مسلمانان غیر قرابت داروں میں سے ہوں گے۔

(۱۲) قولہ تعالیٰ ان یکن منکم عشرون صابرون الایہ۔ اپنی مابعد والی سورہ انفال آیت سے منسوخ ہے میں کہتا ہوں کہ بیشک منسوخ ہے۔

(۱۳) الفرد و اخفا فاد ثقالا۔ آیات عذر معنی لبس علی الاعلیٰ حرج الایہ اور سورہ براءۃ لبس علی لضعفاء الایہ سے منسوخ ہے۔ میں کہتا ہوں مراد خفا فاسے

یہ ہے کہ ضروریات جہاد (مثلاً) مراکب۔ غلامان خدمت سامان خور و نوش کی کم از کم مقدار موجود ہو۔ اور ثقالا سے کہ یہ اشیاء نہایت وافر ہوں اب نسخ نہیں رہا اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہاں نسخ متعین نہیں بلکہ دوسرا احتمال بھی موجود ہے۔

سورہ النور (۱۴) الزانی لاشیخ الازانیہ لآیہ۔ یہ آیت وانکوالایامی منکم سے منسوخ ہے۔
 میں کہتا ہوں امام احمد نے اس آیت کے ظاہری معنی پر حکم دیا ہے۔ اور دوسرا مجہ
 کے نزدیک اس کے معنی ہیں کہ قرطب کبیرہ زانیہ ہی کا مکفوس ہے۔ اور یا یہ کہ زانیہ سے نکاح کرنا
 مستحب نہیں ہے۔ اور آیت میں حرم ذالک سے زنا و شرک کی جانب اشارہ ہے۔ اس کو
 نسخ نہیں کہہ سکتے۔ اور آیت وانکوالایامی عام ہے وہ خاص کو منسوخ نہیں کر سکتی۔ (۱۵)
 قولہ تعالیٰ یستأذنکم الذین ملکت ایمانکم لآیہ۔ اس میں دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ منسوخ ہے
 دوسرا یہ کہ منسوخ تو نہیں مگر لوگوں نے اس پر عمل کرنے میں تساہل سے کام لیا ہے۔ میں
 کہتا ہوں ابن عباس کا مذہب ہے کہ وہ منسوخ نہیں اور یہی زیادہ متاہل اعتبار ہے۔

سورہ احزاب (۱۶) لایکلک النساء من بعد لآیہ یہ آیت۔ انا احللنا لک ازواجک اللاتی سے
 منسوخ ہے۔ میں کہتا ہوں مگر ہذا نسخ باعتبار تلاوت منسوخ کو مقدم ہوا دوسرے
 نزدیک ہی بات زیادہ ظاہر ہے۔

سورہ مجادلہ (۱۷) اذانا جئتم الرسول فقد موالآیہ۔ یہ اپنے بعد والی آیت سے منسوخ ہے
 میں کہتا ہوں یہ قول ٹھیک ہے۔

سورہ ممتحنہ (۱۸) فاتوا الذین ذہبت ازواجہم مثل ما انفقوا۔ اس آیت میں تین قول ہیں۔
 (۱) آیت سیف کی منسوخ ہے (۲) آیت غیمت سے منسوخ ہے (۳) حکم ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اس
 کا حکم ہونا ظاہر تر ہے لیکن حکم صلح اور قوت کفار کے وقت کے لئے خاص ہے۔

سورہ منزل (۱۹) تم اللیل الاقلیل۔ یہ حکم سورۃ کی آخری آیتوں سے منسوخ ہے۔ اور پھر
 وہ بھی فرضیت نماز پنجگانہ سے منسوخ ہو گیا۔ میں کہتا ہوں نماز پنجگانہ کی نسخ کا
 دعویٰ مدلل نہیں ہے۔ بلکہ حق بات یہ ہے کہ سورہ منزل کے ابتدا میں استحباب قیام میل کی تاکید ہے۔ اور
 آخر میں صرف اس تاکید کا نسخ کر کے استحباب غیر موکد کو باقی رکھتا گیا ہے۔ علامہ سیوطی
 نے ابن عربی کے ساتھ اتفاق کر کے کہا ہے کہ اکیس آیتیں منسوخ ہیں باوجودیکہ ان میں

بھی بعض کی نسبت اختلاف ہے اور ان کے علاوہ اور کسی آیت کیلئے دعویٰ نسخ صحیح نہیں اور آیت استیذان اور آیت قہمت اور آیت احکام میں عدم نسخ صحیح ہے۔ اب صرف انیس آیتیں منسوخ رہ گئیں۔ میں کہتا ہوں ہماری تحریر کے موافق پانچ ہی آیتوں میں نسخ ثابت ہو سکتا ہے علم تفسیر کا دوسرا دثوار ترین مسئلہ معرفت اسباب نزول ہر اس میں بھی بعض اشکال وہی مقدّمین اور متاخرین کی اصطلاحات کا اختلاف ہے۔ کلام حضرات صحابہ و تابعین رضوان اللہ علیہم کے استقراء سے جس قدر ثابت ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ اُن کا یہ کہنا نزلت فی کذا (یہ آیت فلاں بارے میں نازل ہوئی) کی ایسے قصبے کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتا۔ جو زمانہ نبوی میں واقع ہو کر نزول آیت کا سبب ہوا۔

اُن کی عادت ہے کہ مقصد اقبائے آیت میں سے کسی ایسے مصداق کو جس کا وجود زمانہ نبوی اور یا اُس کے بعد ہوا ہو۔ ذکر کر کے نزلت فی کذا کہہ دیا کرتے ہیں۔ ایسے موقع پر تمام قیود کے ساتھ منطبق ہونا کچھ ضروری نہیں ہے ہاں اہل علم میں الطباق چلے ہے اور بس۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جناب میں کوئی سوال پیش کیا۔ یا آپ کے زمانہ مبارک میں کوئی حادثہ واقع ہوا ہو۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کا حکم کسی آیت سے استنباط فرمایا اور اُس آیت کو اس موقع پر تلاوت کیا ہو تو ایسے واقعات کو بھی بیان کرتے ہوئے وہ کہہ دیا کرتے ہیں نزلت فی کذا ایسی خاص صورتوں میں کبھی فائزل اللہ تعالیٰ قولہ کذا یا صرف فنزلت بھی استعمال کرتے ہیں اُن کا یہ کہنا اس بات کا اشارہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی آیت سے استنباط۔ اور آپ کے قلب مبارک میں اس وقت اس آیت کا القاء بھی وحی اور نفث بنی الروع کی ایک قسم ہے۔ یہی وجہ ہے جو اس موقع پر لفظ فائزل کا استعمال جائز ہے۔ اگر کوئی شخص تکرار نزول کے ساتھ اس کو تعبیر کرے یہ بھی ممکن ہے۔

محدثین آیات قرآنی کے ذیل میں ایسی بہت شیا ذکر کرتے ہیں۔ جو فی الحقیقت

اسباب نزول میں داخل نہیں ہوتیں مثلاً صحابہ اپنے باہمی مناظرات میں کسی آیت سے استشہاد کرنا یا آیت سے تمثیل دینا۔ یا اپنے کلام کے استشہاد میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی آیت کو تلاوت فرمانا اور یہ محدثین کا کسی ایسی حدیث کا روایت کرنا جس کو آیت کے ساتھ اُس کی غرض یا موقع نزول یا اسما مذکورہ فی الایت کے مبہم کی تعین میں موافقت حاصل ہو۔ یا کسی کلمہ قرآنی کے لئے ادائے تلفظ کا طریقہ۔ یا سورتوں اور آیات کے فضائل یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے امثال امر قرآنی وغیرہ کی صحیح تصویر۔ درحقیقت تمام باتیں اسباب نزول میں شمار نہیں ہیں اور نہ اُن کا احاطہ کرنا مفسر کی شرائط میں داخل ہے۔ مفسر بننے کے لئے دو چیزوں کی معرفت شرط ہے۔ ایک واقعات جن کی طر آیات مشیر ہوں۔ کیوں کہ ایسی آیات کے ایماء کا سمجھنا بغیر علم واقعات کے میسر نہیں آسکتا اور دوسرے وہ قصے جس سے عام کی تخصیص یا اور کوئی فائدہ حاصل ہوتا ہو۔ مثلاً آیت کو اُس کے ظاہری معنی سے پھیرتے ہوں وغیرہ وغیرہ۔ کیوں کہ آیات کے اصل مقصد کا علم اُن قصص کی موافقت کے بدون ممکن نہیں۔

یہاں پر یہ جان لینا مناسب ہے کہ حضرات انبیاء سابقین کو قصص احادیث میں کم مذکور ہیں۔ اور اُن کے وہ لمبے چوڑے تذکرے جن کے بیان کرنے کی تکلیف عام مفسرین برداشت کرتے ہیں۔ وہ سب الامام شاد اللہ علماء اہل کتاب سے منقول ہیں۔ صحیح بخاری میں مرفوعاً مروی ہے۔ لا تصدقوا اہل الکتاب لا تذبوا ہم۔ (تم اہل کتاب کی نہ تصدیق کرو اور نہ تکذیب کرو) اور یہی جان لینا چاہیے کہ حضرات صحابہ اور تابعین مشرکین و یہود کے مذاہب اور اُن کی جاہلانہ عادات کے بارہ میں قصصائے مخصوصہ اس لئے بیان فرماتے ہیں کہ وہ عقائد و عادات زیادہ روشن ہو جائیں۔ اور ایسے موقع پر وہ اکثر کہہ دیتے ہیں نزلت الایہ فی کذا۔ اس سے اُن کی مراد یہ ہوتی ہے کہ فلاں آیت اس طرح کے واقعات کی نسبت نازل ہوئی اُن کی مراد اُس سے عام ہوتی ہے کہ سبب نزول وہی واقعہ ہو

یا اُس کے مانند اور کوئی۔ اور یا آیت اُس کے قریب نازل ہوئی ہو۔ اس صورت خاص کے اظہار سے اُن کا مقصد اُس کی تخصیص کا اظہار نہیں ہوتا۔ بلکہ فقط یہ غرض ہوتی ہے کہ یہ صورت اُن امور کلیہ کے لئے (جن کا اظہار و بیان ضروری ہے) ایک اچھی تصویر ہے اس لئے بسا اوقات اُن کے اقوال باہم مختلف اور اپنی اپنی طرف کھینچے ہوئے نظر آتے ہیں حالانکہ حقیقت میں سب کا مطلب ایک ہی ہوتا ہے۔ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے جس مقام پر یہ کہا ہے کہ کوئی شخص ہرگز فقیہ نہیں ہو سکتا۔ جب تک اس میں ایک آیت کو متعدد معانی پر حمل کرنے کا مکتہ نہ پیدا ہو جائے وہاں اس کی نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

علیٰ ہذا قرآن مجید میں یہ اسلوب بکثرت اختیار فرمایا گیا ہے کہ دو صورتیں بیان ہوتی ہیں۔ ایک سعید کی جس کے ذیل میں بعض اوصاف سعادت ذکر کئے جاتے ہیں۔ اور ایک شقی کی جس کے تحت میں بعض اوصاف شقاوت کا مذکور ہوتا ہے۔ مگر ایسے مقامات میں عام طور پر صرف اُن اوصاف و اعمال ہی کے احکامات کا اظہار منظور ہوتا ہے اور کسی خاص شخص کی جانب تعریف نہیں ہوتی چنانچہ پ۲۶ ع میں ارشاد فرمایا۔

ووصینا الانسان بوالدیه احسانا حملتہ امہ کرہا ووضعتہ کرہا۔ اور اس کے بعد شقی اور سعید کی دو صورتیں ذکر فرمائیں۔ اور اُسی کے مانند یہ دو آیتیں پ۱۶ کی ہیں واذا فتیل لہم ماذا

انزل ربکم قال لا اسأطر الاولین۔ اور ذیل للذین اتقوا ما انزل ربکم قالوا خیرا۔ اور آیات

ذیل کو بھی اسی قاعدہ پر حمل کرنا چاہئے۔ ضرب اللہ مثلاً قریۃ کانت امنۃ مطمئنتہ

اور آیت پ۲۸ نمبر ۳۱ والذی خلقکم من نفس واحدۃ وجعل منہا زوجا لیکن الیہا قلم

تغشھا الایہ اور پ۱۸ قد افلح المؤمنون الذین ہم فی صلواتہم خاشعون اور ولا تقمع کل

حلاف مہین۔

اور اس صورت میں یہ بات کچھ ضروری نہیں ہے کہ بعینہ وہ خصوصیات کسی فرد میں پائی

بھی جاتی ہوں۔ چنانچہ آیت کمل جتہ انبت سبع سنابل فی کل سنبلۃ مائۃ حبہ۔ میں لازم

انہیں آتا کہ اس مفت کا کوئی بیج پایا بھی جائے۔ یہاں پر کثرتِ اجہ کی تصویر کھینچنے کو سوا اور کچھ مقصود نہیں ہے۔ اور اگر کوئی صورت اُس کے ساتھ اکثر یا تمام خصوصیات میں موافق بھی پائی جاتی ہو تو وہ لزومِ مالِ لازم کے قبیل سے سمجھی جائے گی اور بھی ظاہرِ الوردِ شہ کو دور کیا جاتا یا کسی قریب الغم سوال کا جواب محض کلامِ سابق کے ایضاحِ مطلب کے قصد سے دیا جاتا ہے۔ حالانکہ اُس زمانہ میں نہ کسی کا کوئی شبہ ہوتا ہے نہ کوئی سوال۔ بسا اوقات صحابہ ایسے مقام کی تقریر کرتے ہوئے کوئی سوال بطور خود تجویز کر لیتے اور مطلب کو سوال و جواب کی صورت میں بیان فرماتے ہیں اور اگر بغرض تحقیق خوب چھان بین کی جاتی تو یہ تمام کلام باہم متصل اور مربوط معلوم ہوتا ہے جس میں ترتیبِ نزول کے اعتبار سے قبلیت اور بعدیت کی گنجائش نہیں ہر اور ایک ایسا منتظم جملہ نظر آتا ہے جس کی قیود کا تجزیہ کسی قاعدہ پر نہیں ہو سکتا۔ بعض اوقات صحابہ تقدم و تاخر کا ذکر کرتے ہیں۔ اور اس سے اُن کی مراد تقدم تاخر یا اعتبارِ مرتبہ کے ہوتا ہے چنانچہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے آیت والذین یکنزون الذہب والفضة میں کہا ہے۔ ہذا قبل ان تنزل الزکوة فلما نزلت جعلها اللہ تعالیٰ اطرالاً موال۔ یہ معلوم ہے سورہ براء (جس میں آیت ہے) سب سورتوں سے بعد میں نازل ہوئی اور یہ آیت اُن قصص میں ہے جو سب میں متاخر ہیں اور زکوٰۃ کی فرضیت اس کے ساہن سال پہلے ہو چکی ہے۔ لیکن ابن عمر کی مراد یہ ہے کہ اجمالِ مرتبہ تفصیل سے مقدم ہے۔

بالجملہ جو امور مفسر کے لئے شرط ہیں وہ ان دونوں سے زیادہ نہیں ہیں۔ ایک غزوات وغیرہ کے قصے جن کی خصوصیات کی جانب مختلف آیتوں میں ایسی تعریضات ہیں کہ تا وقتیکہ اُن واقعات کا علم نہ ہو اُس وقت تک آیات کی حقیقت تک رسائی ممکن نہیں ہو سکتی اور دوسرے بعض قیود کے فوائد اور بعض مقامات میں تشدد کے ایسے اسباب

۱۔ یہ نزولِ زکوٰۃ سے پہلے ہے۔ پس جبکہ زکوٰۃ نازل ہوئی۔ تو خداوند تعالیٰ نے اُس کو مالوں میں سے پاک بنایا۔

جن کا علم کیفیت نزول کی معرفت پر موقوف ہوتا ہے اور یہ بحث اخیر در اہل فنون توجیہ میں سے ایک فن ہے۔ اور توجیہ کے معنی ہیں صورت کلام کا بیان۔ اور اس کلمہ (تعریف توجیہ) کا حاصل یہ ہے کہ کبھی کسی آیت میں کوئی شبہ پیدا ہوتا ہے یا تو اس صورت کو استبعاد کی وجہ سے جو مدلولات سے۔ یا دو آیتوں کے باہمی تناقض سے۔ اور یا اس وجہ سے کہ مبتدی کے ذہن پر مصداق آیت کا تصور دشوار ہوتا ہے یا کسی قید کا فائدہ اس کے ذہن نشین نہیں ہوتا اُن صورتوں کے پیدا ہونے پر جب مفسران اشکالات کو حل کرتا ہے تو اس کا نام توجیہ لکھا جاتا ہے مثلاً آیت یا اخت ہارون میں سوال کیا گیا کہ حضرت موسیٰ و حضرت عیسیٰ علیہم السلام کے درمیان میں ایک طویل مدت کا فاصلہ کی تو کیوں کر ہو سکتا ہے کہ ہارون مریم علیہما السلام کے بھائی ہوں۔ گویا کہ سائل نے اپنے ذہن میں یہ پٹھرا لیا تھا کہ یہ ہارون (جو آیت میں مذکور ہیں) وہی حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بھائی ہیں۔ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ بنی اسرائیل اپنی اولاد کے نام ایسی صلیحہ کے نام پر رکھتے کرتے تھے جو ان سے پہلے گزر چکے اور مثلاً آپ سے سوال کیا گیا کہ حشر میں آدمی منہ کے بل کس طرح چلیں گے۔ آپ نے فرمایا ان الذی امشانی الدنیا علی رجلہ لغادر علی ان یمشی علی وجہ اور مثلاً ابن عباس سے سوال کیا گیا کہ ایک آیت میں لایسائلونہ اور دوسری میں و اقبل بعضهم علی بعض یسائلون۔ ان دونوں میں صورت تطبیق کیا ہے۔ انہوں نے جواب دیا کہ عدم سوال میدان حشر میں اور سوال جنت میں جائیکے بعد ہو گا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا گیا کہ صفا و مردہ کے درمیان اگر سعی واجب ہے تو لفظ لاجتہاح (گناہ نہیں) کیوں فرمایا گیا۔ انہوں نے فرمایا کہ اس وقت ایک جماعت نے گناہ سمجھ کر اس سے پرہیز اختیار کیا تھا اس لئے لاجتہاح فرمایا گیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ

لہ جس نے دنیا میں انسان کو پاؤں کے بل چلا یا مردہ بلاشبہ اس پر قمار ہے کہ اس کو منہ کے بل چلا دے۔

علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ قید ان ختم کے کیا معنی ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ صدقہ تصدق اللہ بہا (یعنی ہم بند کے صدقہ میں تنگی روا نہیں رکھتے) ایسے ہی خدا تعالیٰ نے اُس قید کو تنگی (اختراز) کے لئے ذکر نہیں فرمایا بلکہ یہ قید اتفاقی ہے۔ علم تفسیر میں توجیہ کی مثالیں بکثرت ہیں اور ہمارا مقصود صرف تبلیح ہے۔

ہم کو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ جن اسباب نزول اور توجیہات مشکل کو بخت باری اور ترمذی اور حاکم نے اپنے اپنے ابواب تفسیر میں اسناد صحیحہ سے صحابہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچایا ہے ہم بھی اُن کو بطور تنقیح و اختصار باب پنجم میں نقل کریں اس سے دو فائدے ہوں گے۔ اول یہ معلوم ہو جائے گا کہ اتنے آثار کا حفظ کرنا مفسر کیلئے ضروری ہے چنانچہ غرائب قرآن کی شرح جس قدر ہم نے ذکر کی ہے وہ نہایت ضروری ہے۔ دوسرے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ اکثر اسباب نزول کو آیات کے معانی دریافت کرنے میں کسی قسم کا دخل نہیں۔ البتہ صرف اُن قصص کو کچھ دخل ہے جن کا اُن ہر سہ تفاسیر میں کرہ و محدثین کے نزدیک صحیح تر ہیں۔ اور محمد بن اسحاق و اقدی اور کلبی نے قصہ آفرینی میں جس قدر افراط کی ہے (یعنی وہ ہر ایک آیت کے تحت میں ایک قصہ لائے ہیں) محدثین کے نزدیک اُن کا اکثر قصہ صحیح نہیں ہے۔ اور اُن کے اسناد میں نقصانات ہیں ان لوگوں کے اسل فراط کو علم تفسیر کے لئے شرط سمجھنا صریح غلطی ہے۔ اور اُس کے حقیقہ پر فہم کتاب اللہ کو موقوف خیال کرنا اور اصل کتاب اللہ سے اپنا حصہ کھونا ہے۔

وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت و هو

رب العرش العظیم۔

فصل سوم

اس باب کے باقی مباحث کے بیان میں

جو اشیاء کلام میں نہ پیدا کرتی ہیں یہ ہیں (۱) کلام سے بعض اجزاء یا حروف کا

حذف کرنا۔ (۲) دوسرے ایک شے کو دوسری شے کو بدلنا۔ (۳) مستحق تاخیر کی تقدیم (۴) مستحق تقدیم کی تاخیر (۵) متشابہات۔ تعریضات کلمات کا استعمال۔ علی الخصوص معنی مقصود کی تصویر ایسے محسوس صورت کے ذریعہ سے جو عادتاً اُن معانی کے لئے لازم ہو کھینچنا۔ (۶) استعاضہ و مکینہ اور مجاز عقلی کا استعمال۔

ہم مختصر طور پر ان اشیاء کی بعض مثالیں اس غرض سے بیان کرتے ہیں کہ طالب کو ایک قسم کی بصیرت حاصل ہو جائے۔

حذف۔ اُس کی کئی قسمیں ہیں۔ مثلاً حذف مضاف یا حذف موصوف یا حذف متعلق وغیرہ۔ لیکن نیکی اس شخص کی ہو جو ایمان لایا۔

حذف کی مثالیں مثال (۱) پَ دَلَّیْنِ الْبَرِّ مَنْ آمَنَ اِیْ بُرِّ مَنْ آمَنَ

اور ہم نے ثمود کو کھلا ہوا معجزہ دیا تھا یعنی بشارت کھلی ہوئی۔

مثال (۲) چَارُ وَاٰیٰتِنَا ثَمُوْدَ الْاَنَاقَةِ مَبْصُرَةً اِیْ اَیِّ مَبْصُرَةٍ لَا اِنَّهَا مَبْصُرَةٌ غَیْرِ عَمِیَا۔

اور وہ اپنے دلوں میں پھڑپھڑے کی محبت پلائے گئے

مثال (۳) پَ رَّ وَاَشْرٰ اِلٰی قُلُوْبِهِمُ الْعَجَلُ اِیْ حَبِ الْعَجَلِ۔

کیسے تو نے ایک نفس معصوم کو بغیر نفس کے قتل کیا یعنی بدون قتل نفس کے یا بغیر فساد کے۔

مثال (۴) چَارُ اَقْدَمْتُ نَفْسًا زَكِیَّةً بِغَیْرِ نَفْسٍ اِیْ بِغَیْرِ قَتْلِ النَفْسِ اَوْ فِسادِیْ بِغَیْرِ فِسادِ

جو شخص کہ آسمانوں اور زمین میں ہیں یعنی جو شخص کہ آسمانوں اور جو شخص زمین میں ہی کیوں کہ شے واحد ہی آسمانوں اور زمین میں ہے۔

مثال (۵) مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اِیْ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِی الْاَرْضِ۔ لَانْ شَیْئًا وَّاحِدًا هُوَ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ

دو دنیا زندگی کا اور دو دنیا موت یعنی دو دنیا عذاب زندگی اور دو دنیا عذاب موت کا۔

مثال (۶) چَارُ رَضَعُ الْحَیْوةِ وَضَعُ الْمَمَاتِ اِیْ ضَعْفُ عَذَابِ الْمَمَاتِ

اے گاؤں سے سوال کر یعنی گاؤں والوں سے سوال کر

مثال (۷) چَارُ دَا سَأَلَ الْقَرْیَةَ اِیْ اَهْلَ الْقَرْیَةِ

مثال (۸) پ ۱۲ ردو النعمۃ اللہ کفر ای فعلوا
مکان شکر نعمۃ اللہ کفرا۔

مثال (۹) پ ۱۹ ر ییدی للتی ہی اقوم لے لخصار لتی
ہی اقوم

مثال (۱۰) پ ۲۲ ر بالتی ہی احن لے بالخصلة
التی ہی احن

مثال پ ۲۷ سبقت لہم منا الحسنی ای
الکلمۃ الحسنی والعدۃ الحسنی

مثال پ ۲۸ علی ملک سلیمان علی عبد ملک
سلیمان

پ ۲۹ وعدتنا علی رسلک ای علی السنۃ رسلک
اس مثال میں رسلک سے پیشتر السنۃ جو مضاف
ہے محذوف ہے۔

انا انزلنا فی بیلۃ القدر ای انزلنا القرآن وان لم
یسبق لہ ذکر

پ ۳۰ ر حتی تورات بالحجاب ای تورات الشمس
نپا ر وما یقہما ای خصلۃ البصر

پ ۳۱ ر عبد الطاغوت فمین قرا بالنصب ای
جعل ہنم من عبد الطاغوت اس مثال میں ظاہر
کیا گیا ہے کہ حرف جار محذوف ہے۔

پ ۳۲ ر فجعلہ سبا وصہرا ای جعل لہ سبا وصہرا

اللہ کی نعمت کو کفر سے بدلا یعنی بجائے شکر نعمت اللہ
کی انہوں نے کفر کیا۔

البتہ وہ ہدایت کرتا، اُس کی طرف جو سیدھا کرتا یعنی اس
خصلت کی طرف جو سیدھی ہے ہدایت کرتا ہے

یعنی ساتھ اس خصلت کے جو احسن اور زیادہ
عندہ ہے۔

اُن کے لئے ہماری طرف سے حنی یعنی کلمہ حنی
یادعدہ حنی نے سبقت کی

تو نے ہم سے اپنے رسولوں کی زبان پر وعدہ کیا ہے۔

ہم نے قرآن شریف کو شب قدر میں نازل کیا۔

یہاں تک کہ سورج پردہ میں چھپ گیا۔

اس مثال میں مفعول سے پیشتر حرف جر محذوف
نکالا ہے۔

پ ۹ رداختار موسیٰ قومہ ای من قومہ یہ مثال
بھی نزع خافض یعنی خلاف جر کی ہے۔

پ ۱۰ اَلَا اِنَّ عَادَ الْكَفَرِ وَارِثِمْ اِی كَفَرُوا الْعَمَّةَ بِرِثْمِمْ
او کفر و ابرہم بغیر النیافض۔ اس مثال میں
یا مضاف یعنی نعمت یا حرف جر یعنی بامحذوف ہر
۱۳ تفتوا ای لا تفتؤ ومعناہ لا تزال اس مثال
میں لفظ لامحذوف ہے۔

پ ۱۴ مَا نَعْبُدُہُمْ اِلَّا یَقْرُبُوْنَا اِلٰی اللّٰہِ زَلْمٰی اِی
یقولون مَا نَعْبُدُہُمْ اِسْ مَال میں یقولون محذوف
ہے۔

پ ۱۵ اِنَّ الَّذِیْنَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ اِی الَّذِیْنَ اتَّخَذُوا
العجل اہل یہ مثال حذف مفعول کی ہے۔

پ ۱۶ اِنَّا نُنَادِیْکَ اَیْمٰنِ اِی وَعٰنِ السَّمٰوٰتِ مَال
حذف معطوف کی ہے۔

پ ۱۷ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْکُمْ مِّلَکَ اِی بَدَلًا مِنْکُمْ یہ مثال
حذف مفعول کی ہے یعنی بدلا محذوف ہے

پ ۱۸ قُلْ لِّمَنْ اِنَا لَمُعْزَمُوْنَ اِنَا لَمُعْزَمُوْنَ اِی تَقُولُوْنَ
اِنَا لَمُعْزَمُوْنَ یہ مثال حذف قول کی ہے۔

پ ۱۹ کَمَا اَخْرَجَ رَبِّکَ

اور موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم سے اختیار فرمایا

مگر تحقیق قوم عاد نے اپنے رب کا کفر کیا یعنی نعمتوں کا
کفر کیا۔ یا خدا کے ساتھ کفر کیا۔

ہمیشہ رہے تو۔

کہتے ہیں کہ ہم ان کی عبادت صرف اس کو کرتے ہیں تاکہ
ہم کو اللہ سے نزدیک کریں۔

تحقیق اُن لوگوں نے کہ بچڑے کو معبود بنایا ہے

تم ہمارے پاس واسنے اور بائیں لے آتے
تھے۔

اگر ہم چاہتے البتہ تم سے یعنی تمہارے بدلے
فرشتے کرتے۔

اور تم باتیں بناتے رہ جاؤ کہ ہم تاوان میں آگے

جاننا چاہئے کہ حذف خبر ان یا حذف جزائے شرط یا حذف مفعول - یا حذف مبتدا وغیرہ

رجس وقت ان کا مابعد حذف کی جانب مشیر ہو (قرآن مجید میں عام طور پر شائع ہے۔

اگر خدا چاہتا البتہ تم کو ہدایت کرتا یعنی اگر تمہاری ہدایت چاہتا البتہ ہدایت کرتا۔

یعنی حق تیری رب سے ہے یعنی یہ حق تیرے رب سے ہے۔

نہیں برابر ہے تم سے وہ شخص جس نے پہلے فتح سے خراج کیا اور معاف کیا دوبارہ اعتبار درجہ کا عظم ہے۔

ان لوگوں سے جنہوں نے بعد فتح خراج کیا اور معاف کیا یعنی نہیں برابر وہ شخص جس نے پہلے فتح سے خراج

کیا اور جس نے بعد کو خراج کیا پس دوسرا یعنی من انفق من بعد الفتح بوجہ دلالت آیت بالا حذف کر دیا گیا ہے

اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ جو آفتیں تم کو تمہارے آگے اور تمہارے پیچھے سے گھرے ہو وہیں ان کی پہچان

تاکہ تم پر رحم کیا جائے تو اس کی وہ مطلق پر وہ نہیں کرتے اور ان کے پروردگار کی کوئی سی نشانی

ان کے پاس آوے مگر وہ اس سے منہ موڑتے ہیں

اور نیز جاننا چاہئے کہ اذ قال ربک للملئکۃ اور اذ قال موسیٰ کی مثال میں لفظ اذ حقیقتہً

غرف فعلی ہے لیکن بعد میں اس کو تہویل و تحزیف (ڈرانے و دہمکانے) کے معنی میں نقل کر لیا گیا ہے اور ای کے مانند یہ بھی ہے کہ مثلاً کوئی شخص خوفناک موافقت یا واقعات کو اس طرح گنوا تا ہے کہ

نہ ان میں جملہ کی ترکیب دیتا ہے اور نہ ان کے اعراب ہی کہتا ہے کیوں کہ وہ ان واقعات

پہلے رفلو شاد ہد اکم لے لوشاد ہد اکم ہد اکم

مثال ہذا میں مفعول حذف ہو رہا ہے۔

مثال حذف مبتدا پ ۵ الحی من ربک ای ہذا الحی من ربک

پ ۲ لا یتوی شکم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئک اعظم درجۃ من الذین انفقوا من بعد وقاتلوا

ای لا یتوی من انفق من قبل الفتح و من انفق من بعد الفتح فحذف الثانی لدلالة قوله اولئک اعظم

ورجۃ من الذین انفقوا من بعد۔ یہ مثال حذف خبر جملہ کی ہے یعنی و من انفق من بعد الفتح حذف ہو رہا ہے

پ ۲ واذ قیل لہم اتقوا ما بین یدیکم وما خلفکم لعلکم ترحمون واما یتیم من آیتہ من آیات ربہم الاکانوا

عہنا معرضین ای اذ قیل لہم اتقوا ما بین یدیکم وما خلفکم اعرضوا۔ اس مثال میں اعرضوا محذوف

ہے جس پر آیت متاخرہ دلالت کر رہی ہے۔

یا مواضع کو اس واسطے ذکر کرتا ہے کہ ان کی صورت ذہنِ سامع میں اچھی طرح جم جائے اور ان کے ذریعہ سے اُس کے قلب پر ایک گہرا خوف چھا جائے ایسے مقامات کے لئے تحقیق یہ ہے کہ ان میں عاملِ کئی جستجو کچھ ضروری نہیں ہر واللہ اعلم۔

جاننا چاہئے کہ ان مصدریہ کے شروع سے کلمہ جارہ کو حذف کرنا کلامِ عرب میں شائع ہے اُس کے معنی کبھی لان اور کبھی بان اور کبھی وقت ان ہوتے ہیں اور نیز جاننا چاہئے کہ ولوتری اذا نظلموں فی غمرات الموت۔ ولویری الذین ظلموا کی امثال میں اصل یہ ہے کہ یہ شرط محذوف کا جواب ہوتا ہے۔ مگر اہل عرب نے اس قسم کی ترکیب کو معنی تعجب کیلئے نقل کر لیا ہے اس لئے یہاں شرط محذوف کے تلاش کی کوئی حاجت نہیں رہی۔ واللہ اعلم۔

ابدال ایک کثیر الانواع تصرف کا نام ہے۔ ابدال میں کبھی ایک فعل کو دوسری کی جگہ میں مختلف اغراض کے لئے رکھتے ہیں ان اغراض کا احاطہ کرنا اس کتاب کا مقصد نہیں ہے۔

پاؤر اہذا الذی یذکر اہلکم اے سب اہلکم۔ یہ
کلامِ اصل میں اس طرح تھی اہذا الذی یسب اہلکم
یعنی کیا یہ وہی شخص ہے جو تمہاری مہودوں کو ذکر کرتا یعنی گالی دیتا ہے۔

لیکن چونکہ لفظ سب کا ذکر کرنا مکروہ معلوم ہوا اس لئے اُس کے بدلے لفظ ذکر لائے اس قسم کے محاورات عرف عام میں شائع ہیں مثلاً کہا جاتا ہے کہ فلاں صاحب کے دشمن بیماری میں مبتلا ہو گئے یا بندگان جناب یہاں تشریف لائے یا بندگان عالی جناب اس امر سے واقف ہیں اس کا مطلب یہی ہے کہ فلاں صاحب بیمار ہو گئے اور آپس میں تشریف لائے اور آپ اس امر سے واقف ہیں۔

مثال ثانی پاور منالایحجون اے منالایحجون چونکہ نصرت بلا ملاقات و صحبت نہیں ہو سکتی اس لئے یہ بھیجوں اُس کے بدلے لائے۔

پاور ثقلت فی السموات والارض اے
ثقیل ہوئی یعنی قیامت آسمانوں اور زمینوں

خَبِثَتِ لَانِ اِشْیَ اِذَا خَفِيَ عِلْمُهُ ثَقُلَ عَلٰی السَّمَوَاتِ
وَالْاَرْضِ

پے رُفان طین لکم عن شئی من نفسا لے عفون
لکم من شے من طیبۃ من نفوسہن

اور بھی ایک اسم کو دوسرے اسم کے مقابل لاتے ہیں :-

پ ۱۰ نَفَلَتْ اَعْنَاقُہُمْ بِہَا خَاضِعِیْنَ لَے پس ہرگئی گردنیں اُن کی واسطے اُن کے بھکنے والی

خاضعۃ۔ فکانت من القانتین لے من
القانتات

۱۱-۳ وَاہْلَمَ مِنْ نَاصِرِیْنَ لَے من ناصر

۶-۲۹ فَمَا مَنَعُکُمْ مِنْ اِحْدَعِہِ حَاجِزِیْنَ لَے حاجز

وَالْعَصْرَانِ الْاِنْسَانِ لَمَعْنِیْ خَسِرَ لَے افسر ادبئی

اوم یہاں انسان کو مفرد اس لئے لائے

کہ وہ اسم جنس ہے۔

یَا اَیُّہَا الْاِنْسَانُ اِنک کا وِج الی ربک کدھا

المعنی یا بنی آدم

اور نہیں اُن کے لئے کوئی مددگار

پس نہیں کوئی تم میں سے اُسے روکنے والا

قسم ہے عصر کی تحقیق انسان البتہ نقصان میں ہے

اے آدم زاد تو اسی طرح گھسٹ گھسٹ کر اپنے

پروردگار کی طرف چلا جا رہا ہے۔

۱۲ اس مثال میں خبیث سے ثقلت بد لائی ہے کیوں کہ پوشیدگی کے لئے گرانی ضرور ہے جو چیز پوشیدہ

ہوتی ہے وہ گراں اور مشاق ہو کرتی ہے۔

۱۳ اس مثال میں عفون سے طین بد لائی ہے کیوں کہ اس سے مراد وہ سہانی ہے جو بطیب خاطر ہو۔

۱۴ اس مثال میں بجائے خاضعۃ خاضعین اور بجائے قانتین اور بجائے ناصر کے ناصرین اور

بجائے حاجز کے حاجزین لائے ہیں۔

یہاں پر بھی لفظ انسان کے مفرد لانے کی وہی وجہ اسم جنس ہونا اور جملہ الانسان یعنی آدم کذب قوم لوح المرسلین ای نوحدہ چونکہ تمام رسول و حدایت کی تسلیم کرتے ہیں تو گویا ایک کی تکذیب تمام کی تکذیب ہے۔ انا فتحنا لک بجائے الی فتحنا لک انا لقادرون ای الی لقادرنی انا لقادرون بجائے انا لقادرا یا ہے لیکن اللہ یسلط رسلا یسلط محمد صلی اللہ علیہ وسلم یعنی بجائے محمد کے رسول لئے ہیں الذین قال لهم الناس ای عرودۃ الثقفی وحدہ یہاں اسم جنس سے خاص فرد یعنی غرہ ثقفی مراد ہے اور اناس بجائے اس کے مستعمل ہو چکا۔ اذ اذاتھا اللہ لباس الجوع یعنی ذائقہ جوع اور گھبراہٹ کا یہاں پر طعم کو لباس سے اس لئے بد لا گیا ہے تاکہ ظاہر ہو جائے کہ لاغری اور پرمردگی انسان کے لئے بھوک کا اثر ہے جو تمام بدن کو مثل لباس کے عام اور شامل ہوتی ہے پھر اصبغۃ اللہ ای دین اللہ یہاں پر دین کو صبغتہ سے اس لئے بد لا کر نما ہر ہو جائے کہ دین سے نفوس ایسے رنگے جاتے ہیں جیسا رنگ سے پڑا یا قول نصاریٰ کی مشاکلت ہے کہ وہ بوقت ولادت رنگ میں غوطہ دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ دین میں داخل ہو گیا۔ دطور سینین اے طور سینا۔ سلام علی الیاسین ای علی ایساں دونوں اسم رعایت و تانیہ کی وجہ سے بد لے گئے ہیں۔

اور بھی کسی حرف کو دوسرے حرف کی جگہ لاتے ہیں۔ مثلاً پڑ فلما تجلی رہ لیل ای علی الجبل کوہ طور پر تجلی ربانی کی وہی صورت تھی جو اس سے پہلے شجرہ ہو چکی تھی۔ ہم لہنا سابقون ای ایہا سابقون بجائے الی کے لام آیا ہے پڑ لا ینحاف لدی المسکون الامن ظلم ای لکن من ظلم استیناف یعنی علیحدہ کلام ہے لا صلیکم فی جزوع النخل بجائے علی فی آیہ ہم سلم یتیمون فیہ ای یتیمون علیہ یہاں پر بھی فی علی کی جگہ آیا ہے۔ السماء منقطرہ ای منقطر فیہ بجائے فی کے بالائے ہیں مستکبرین بہ ای عنہ یہاں عن با سے بد لا گیا ہے اخذت العزة بالاتم ای حملت العزة علی الاثم یہاں با علی کے بجائے آیا ہے۔۔۔ اور اخذ بمعنی حمل ہے۔ فاسأل بہ خیرا ای فاسأل عنہ یہاں عن کی جگہ با آیا ہے۔

لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ أَيْ مَعَ أَمْوَالِكُمْ - اِلَى الْمِرَافِقِ - اِی مَعَ الْمِرَافِقِ - ہر دو مثال میں اِی مَعَ کی جگہ مستعمل ہوا ہے - یَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُشْرَبُ مِنْهَا بِأَمْنٍ کی جگہ لائی گئی ہے۔
وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ أَذْهَبُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّنْ شَيْءٍ اِی اِنْ قَالُوا هٰذَا اَوْ جِبَالٌ
اِنْ لَا یَأْتِیْہِے۔

اور کبھی کسی جملہ کو دوسرے جملہ کی جگہ رکھتے ہیں۔ مثلاً اگر ایک جملہ دوسرے جملہ کے حاصل معنی اور اس کے وجود کے سبب پر دلالت کرتا ہے تو ایسے موقع پر جملہ اولے کو دوسرے جملہ سے بدل دیا جاتا ہے۔ مثلاً پٹا ران تَخَالُطُوْهُمُ فَاَخْوَانُکُمْ اِی دَان تَخَالُطُوْهُمُ لَا بَاسَ بَازِلَکَ کیوں کہ وہ تمہارے بھائی ہیں اور بھائی کی شان باہمی مخالفت اور میل جول ہے مثال ہذا میں چونکہ فَاَخْوَانُکُمْ لَا بَاسَ کے حاصل معنی پر دلالت کرتا ہے لہذا بجائے لَا بَاسَ بَازِلَکَ فَاَخْوَانُکُمْ فِی الدِّیْنِ لے آئے پٹا ران لَمْ تَوْبَتْہُ مِنْ عِنْدِ اللّٰہِ خَیْرَ اِی لَوْ جَدَّ اِثْرًا اَبَا مَثْوَبَتْہُ مِنْ عِنْدِ اللّٰہِ خَیْرَ۔ اس آیت میں بھی لَمْ تَوْبَتْہُ چونکہ لَوْ جَدَّ اِثْرًا کے حاصل معنی پر دلالت کرتا ہے لہذا اولے بجائے ثانیہ کے رکھا گیا پٹا ران یَسْرِقُ فَقَدْ سَرَقَ اِخْلَافًا مِّنْ قَبْلِ اِی اِنْ سَرَقَ فَلَا عِجْبَ لَآئِهٖ سَرَقَ اِخْلَافًا مِّنْ قَبْلِ۔ اس آیت میں بھی آیت ثانیہ سے چونکہ وہ معنی سمجھے جاتے تھے اس لئے جملہ اولے کی ضرورت نہ رہی مَن کَانَ عَدُوًّا لِّلْجَبْرِیْلِ فَاِنَّ نَزَلَ عَلٰی قَلْبِکَ بِاِذْنِ اللّٰہِ اِی مَن کَانَ عَدُوًّا لِّلْجَبْرِیْلِ فَاِنَّ اللّٰہَ عَدُوٌّ لِّمَنِ جَوَّ شَخْصٌ جَبْرِیْلِ کَا دُشْمَنٍ ہے۔ تحقیق اللّٰہُ اُس کا دشمن ہے کیوں کہ جبریل تیرے قلب پر اُسی کے حکم سے نازل کرتا ہے پس جبریل کا دشمن اس امر کا مستحق ہے کہ اللّٰہُ اُس سے دشمنی کرے۔ یہاں آیت ثانیہ کی وجہ سے فَاِنَّ اللّٰہَ عَدُوٌّ لِّکَ کو حذف کر دیا ہے اور اُس کے بدلے فَاِنَّ نَزَلَ عَلٰی قَلْبِکَ لائے ہیں۔

اور بعض اوقات ابدال کی یہ صورت ہوتی ہے کہ اصل کلام تنکیر کو چاہتا ہے لیکن اُس میں لام یا اضافت کو داخل کر کے تصرف کرتے ہیں۔ مگر وہ کلام اپنی اُسی سابق تنکیر

برہم رہتا ہے ۳۲۵ وقیل یارب ای رب قیل لہ یارب قیل یارب سے اس لئے بد لا گیا ہے کہ یہ لفظ اُس کے اعتبار سے زیادہ مختصر ہے حق یقین ای قی یقین اس لئے اصناف کیا گیا ہے کہ لفظ میں زیادہ آسان ہے۔ اور کبھی کلام کی صفت طبعی کا اقتضا تذکیر ضمیر یا تانیث یا افراد ہوتا ہے مگر اس کو اقتضا طبعی سے ہٹا کر مذکر کے بدلے مونث اور مونث کے بدلے مذکر اور مفرد کے عوض جمع صرف معنوں کا خیال کر کے لاتے ہیں مثلاً فلما برای الشمس بازنت قال ہذا ربی ہذا اکبرتا من القوم الظالمین اس آیت میں اسم اشارہ مذکر بجائے مونث کے استعمال کیا گیا ہے مشہم کمل الذی استوقد نارہما اضاءات ما حولہ ذہب اللہ بنورہم اس آیت میں ضمیر جمع بجائے ضمیر مفرد لائے ہیں اور کسی وقت بجائے تثنیہ کے مفرد ذکر کرتے ہیں جیسے الا ان الغنم اللہ ورسولہ من فضلہ میں فضلہ بجائے فضلہما اور ان کنت علی بینۃ من ربی واما انی رحمۃ من عندہ فمیت علیکم امل میں فمیتا تھا مفرد اس لئے لائے کہ دونوں مثل شے واحد کے ہیں۔ اور ایسی کے مثل اللہ ورسولہ اعلم ہے

اور کبھی کلام کی صفت طبعی کا اقتضا ہوتا ہے کہ جزا کو صورت جزا میں اور شرط کو صورت شرط میں اور جواب قسم کو اس کی اصلی صورت میں ذکر کیا جائے کسی خاص معنی کی جانب میلان کی وجہ سے اس میں تصرف کرتے اور ان اجزا کو مستقل بنا دیتے ہیں اور ساتھ ہی ایک قرینہ بھی قائم کر دیتے ہیں تاکہ وہ اُس کے اصل (عدم استقلال) کی جانب کسی نہ کسی طریقہ سے دلالت کرتا ہے۔ والنازعات غرقاً والناشطات نشطاً والسابحات سبحاً والسابقات سبقاً فالمدبرات امراً یوم ترجف الراجفۃ۔ معنی یہ ہیں کہ حشر وشر حق ہے یوم ترجف اس پر دلالت کرتا ہے والسماء ذات البروج والیوم الموعود و شاید مشہود نقل اصحاب الاحدود النار معنی یہ ہیں کہ اعمال کی مجازاۃ حق ہے۔ اذا السماء انشقت واذنت لربہا وحق واذ الارض مدت والقت یافیہا وتخلت واذنت لربہا وحق یا ایہا الانسان

ایک کا ورح معنی یہ ہیں کہ حساب اور جزا ہونے والے ہیں۔
 اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اسلوب کلام کو منقلب کر دیا جاتا ہے مثلاً اسلوب کلام خطاب
 کو متقاضی ہوتا ہے اور غائب لے آتے ہیں جیسا کہ حتی اذا کنتم فی الفلک وجرین بہم یرتج طبیۃ
 میں بہم بجائے یکم کے لایا گیا ہے اور کبھی انشا کو خبر کے اور خبر کو انشا کی جگہ استعمال کرتے
 ہیں مثال پ ۲۹ فامشوانی منا کہا اسی فامشوان ان کنتم مومنین ای ایمانکم یقتضیٰ ہذا۔ اس
 مثال میں جملہ انشا یہ جملہ خبریہ کے جگہ مستعمل ہوا ہے۔ من اجل ذلک کتبنا علی بنی اسرائیل
 معنی یہ ہیں کہ بنی آدم کے حال پر قیاس کر کے ہم نے فرض کیا ہے یا اولاد آدم کی مثال حال
 پر قیاس کر کے فرض کیا ہے۔ مثال حال سے من اجل ذلک بدلا گیا ہے کیوں کہ قیاس
 بدون ملاحظہ علت نہیں ہوتا گویا کہ قیاس تفسیل کی قسم ہے۔ اُریث اصل روایت سی
 استفہام ہے کیوں کہ ہمزہ استفہامیہ ہے مگر یہاں پر اس لئے تاکہ استماع کلام آئندہ پر تنبیہ
 ہوا استفہام سے نقل کر لیا ہے چنانچہ بی بی بی بی می شنوی (کچھ دیکھتا ہے کچھ سنتا ہے) عام
 طور سے بولتے ہیں۔ اور تقدیم و تاخیر سے بھی معنی کے سمجھنے میں دشواری پیدا ہوتی ہے
 اس کی مثال یہ مشہور شعر ہے

بشیتہ شائہا سلبت فوادی بلا جرم ایتت بہ سلاما

یہاں پر شینہ جو فاعل سلبت پر مقدم کیا گیا ہے اس کی وجہ سے فہم معنی میں کچھ دشواری ہو گئی ہے
 اور امر بعید سے تعلق اور اس کے مماثل شیا بھی کلام میں گنجلک پیدا کرتے ہیں مثال سن رہ

الا آل لوط انا لم نجوہم اجمعین الا امراتہ یہاں استثنا پر استثنا لایا گیا ہے اس سے دشواری
 پیدا ہو گئی نما یکذبک بد بال دین قول سابق یعنی لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم متفصل

سن ۹ یدعو لمن ضرہ اقرب من لفعہ ای یدعو من ضرہ یعنی اُس کے ضرر سے پکاڑتا ہے سن ۱۰
 لفتوا بالعصۃ اولی القوۃ ای لتواء العصۃ یہاں سن ۱۱ و امسوا برؤسکم واربعکم ای اغسلوا ارجلکم
 یعنی ارجل کسور نہیں جو اسحو کے تحت میں ہو بلکہ منسوب ہے سن ۱۲ ولولا کلمۃ سبقت من ربک

وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ دَاخِلُ كَيْفٍ هَاسِ كِي دَجِهِي هِي تَا كِي ضَمِيرُ اخْتَلَفُوا كَا بَيَانِ اَوْر مراد اختلاف کا اظہار ہو جائے کہ یہاں پر اختلاف سے کیا مراد ہے امت دعوت میں نزول کتاب کے بعد جو اختلاف واقع ہوا ہے کہ بعض ایمان لائے اور بعض نہیں یہی اختلاف مراد ہے۔ اور بعض اوقات اضافت کے لئے قائل یا مفعول پر حرف جر زیادہ کرتے ہیں اور حرف جر کے ذریعہ سے اس کو مفعول فعل تاکید اتصال کی وجہ سے بتاتے ہیں۔ ۱۰۰۔ اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ عَلَیْہَا اِیْ کُمِیْ ہِی۔ آیت ہذا میں علی زیادہ کیا گیا ہے۔ ۱۱۔ ۶۔ وَ قَیْنَا عَلَیْ اَنَارِہِم بِعِیْسٰی اِبْنِ مَرْیَمِ اِیْ قَیْنَا ہِم بِعِیْسٰی اِبْنِ مَرْیَمِ اِس آیت میں علی اَنَارِ بڑھایا گیا ہے۔

یہاں پر یہ نکتہ معلوم کر لینا چاہئے کہ حرف واؤ بہت جگہ تاکید اتصال کی غرض سے آتا ہے اور عطف کے لئے نہیں ہوتا اِذَا دَعَوْتُ الْوَاثِقَ۔ وَ کُنْتُمْ اَزْوَاجًا ثَلَاثَہُ۔ وَ فَتَحْتَ الْوَاوِ اِہَا وَ لِسُحْمِ اَللّٰہِ یہ تمام مثالیں تاکید اتصال کی ہیں یہاں پر واؤ عطف کے لئے نہیں ہے اور حرف فابھی یوں ہی نائم آتا ہے۔ قَسَطْلَانِیْ نَے بَابِ الْمَقْتَرِ اِذَا طَافَ طَوَافُ الْعُمَرَةِ ثُمَّ خَرَجَ اِلَیْ بَحْرُہُ مِنْ طَوَافِ الْوَدَاعِ میں بَيَانِ کیا ہے کہ صفت اور موصوف کے درمیان میں ان کی تاکید اتصال کے لئے حرف عطف کا لانا درست ہے مثلاً ۱۰۔ ۳ اِذْ یَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِیْنَ فِیْ قُلُوبِہِم مَّرَضٌ اِس آیت میں مُنَافِقُونَ اَوْر اَلَّذِیْنَ موصوف صفت ہیں۔ حرف واؤ جو درمیان میں ہے عطف کے لئے نہیں تاکید اتصال کے واسطے ہے۔ سیبویہ کہتا ہے کہ یہ مررت بزیّد و صاحبک کے مثل ہے جب کہ اِس کلام میں صاحب سے زید ہی مراد ہو۔

اور ۱۰۱۔ ۱۰۲ وَاٰیٰتُ الْکُنٰزِ مِنْ قُرْآنِہِ الْاَوَّلٰہِ اَلْکِتَابِ مَعْلُومِ کے ذیل میں زمر مخشری کہتا ہے کہ یہ جملہ (لہا کتاب معلوم) لفظ قریہ کی صفت ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ صفت و موصوف کے درمیان واؤ نہ آئے۔ مثلاً قَوْلُہُ تَعَالٰی وَاٰیٰتُ الْکُنٰزِ مِنْ قُرْآنِہِ الْاَوَّلٰہِ مَنْذُورٌ لِّیْکِنْ یٰہٰ اِس پر واؤ صفت و موصوف کے اتصال کی تاکید کے لئے آیا ہے جیسا کہ حال میں بھی کہا جاتا ہے

جاو فی زید علیہ ثوب و جہاد فی و علیہ ثوب انتہی ۔

اور کبھی ضمیر کی پراگندگی ۔ اور ایک کلمہ سے دو معنی کا مراد لینا فہم مراد میں دشواری

لا تاسے ۔ ۲۵ - ۱۵ و انہم یصدونہم عن السبیل و یحبسون انہم ہتدون ۔ یہ انتشار ضمیر کی مثال ہے یعنی ان الشیاطین یصدون الناس عن السبیل و یحبسون انہم ہتدون یہ شیاطین آدمیوں کو راستہ سے روکتے ہیں اور وہ یعنی انسان اپنے ہتد ہونے کا گمان کرتے ہیں ۔ ہسم کی ضمیر شیاطین کی جانب پھرتی ہے اور یصدونہم کی ناس کی طرف اور یحبسون سے ناس ہی مراد ہیں یہ انتشار ضمیر کی صورت ہے ۔ وقال قرینہ ایک جگہ شیطان مراد ہے اور دوسری جگہ فرشتہ یہ مثال ایک کلمہ سے دو معنی مراد لینے کی ہے ۔

۲ - ۱۰ یسئلونک ماذا ینفقون قل ما انفقتم من خیر { ہر دو آیت کے دو معنی ہیں اول معنی ۲ - ۱۱ یسئلونک ماذا ینفقون قل العفو { اتفاق ما ینفقون و ای نوع من الاتفاق ینفقون یعنی خرچ کرنے کی جس قسم سے وہ خرچ کرتے ہیں اور یہ مصرف سے دریافت کر لے پر صادق ہے کیوں کہ خرچ کرنا مصارف کے اعتبار سے چند قسم ہے معنی ثانی ای مال ینفقون یعنی جو مالی تقسیم کرتے ہیں ۔

اور لفظ جعل وشی وغیرہ کا معانی مختلفہ کے لئے مستعمل ہونا بھی اسی قبیل سے ہے یعنی فہم مراد میں صعوبت پیدا کرتا ہے جعل کبھی تو خلق کے معنی میں آتا ہے جیسے جعل الطلمات والنور میں یعنی تاریکی اور روشنی کو پیدا کیا اور کبھی بمعنی اعتقد کے ۔ ۸ - ۳ وجعلوا للہ مما ذرہ اور لفظ شئی کبھی فاعل اور کبھی مفعول مطلق کی جگہ آتا ہے ۔ ۲۷ - ۴ - ۱۴ ام خلقوا من غیر شئی ای من غیر خالق یعنی کیسا وہ بغیر خالق کے پیدا کئے گئے ہیں یہاں پر شے بجائے خالق کے مستعمل ہوئی ہے ۔ ۱۵ - ۲۱ فلا یسئلنی عن شئی ای عن شئی مما یتوقف فیہ من امری یعنی اور میرے کاموں میں سے ابھی چیز کی نسبت جس میں تجھ کو تامل ہو سوال نہ کر اور لفظ (مردنبا) و خطب سے کسی وقت مجرعة (قصہ) مراد لیتے ہیں ہو نبا عظیم ای قصہ عجیبہ

یعنی وہ عجب قصہ ہے۔ علیٰ ہذا الفاظ خیر و شر اور ان کے ہم معنی الفاظ ہر مقام پر بدلے جاتے ہیں۔

اور انتشار آیات بھی اسی قبیل سے ہے۔ مثلاً ایک آیت جس کا اصلی موقع قصہ کے ختم کرنے کے بعد ہے اُس کو کبھی قصہ کے تمام ہونے سے پیشتر ہی بیان کر دیتے ہیں اور پھر قصہ کی طرف رجوع کرتے اور اس کو تمام کرتے ہیں۔ اور کوئی آیت کبھی نزول میں مقدم اور تلاوت میں مؤخر ہوتی ہے۔ ۱۰۲۔ قدری قلب و جگر نزول میں مقدم اور استقول السعفاء مؤخر لیکن تلاوت میں قصہ برعکس رہی۔ اور کسی وقت جواب کو کفار کے کلام کے درمیان میں ذکر کیا جاتا رہی ولا تؤمنوا الا لمن تبع دینکم قل ان الہمدی ہدی اللہ انہ لونی احد مثل ما اویتیم۔

الحاصل یہ مباحث نہایت تفصیل چاہتے ہیں لیکن ہم نے جس قدر بیان کیا وہ کافی ہے۔ سعادت مند طالب علم اگر ان مسائل کو دل میں جاگزمین کر لے گا تو وہ کلام اللہ پڑھتے وقت ادنیٰ غور سے بات کی تہ کو پہنچ جائے گا اور امور غیسر مذکور کو مذکور پر قیاس کر کے ایک مثال سے دوسری مثالوں تک اُس کی رسائی ہو سکے گی۔

جانتا چاہیے کہ محکم اس کلام کو کہتے ہیں جس سے زبان کا جاننے والا سوائے ایک معین معنی کے نہ سمجھ سکے مگر اس سمجھنے میں اعتبار پہلے عربوں کا ہے نہ کہ ہمارے زمانے کی بال کی کمال نکالنے والوں کا جن کی موثر گافی ایک ایسا سخت ترین مرض ہے جس کے ذریعہ سے وہ محکم کو متشابہ اور معلوم کو مجہول بنا ڈالتی ہیں۔

اور متشابہ وہ کلام ہے جس میں دو معنی کا احتمال ہو یا ضمیر کے دو مرجحوں کی جانب لوٹنے کے احتمال کی وجہ سے جیسا کہی نے کہا ہے اما ان الامیر امرنی ان العن فلانا لعنة اللہ یعنی مجھ کو امیر نے حکم کیا ہے کہ فلاں شخص کو لعنت کروں اللہ اس کو لعنت کرے یہاں امشبہاہ ہے کہ اس کو لعنت کرنے سے کیا مراد ہے آیا شخص مامور ہے یا آمر اور

یا اس وجہ سے کہ وہ کلمہ معنی میں مشترک ہو مثلاً لاسم جماع اور چھوٹے میں مشترک ہے اور یا اس وجہ سے کہ قریب اور بعید دونوں پر عطف کا احتمال ہو مثلاً واسخار و سلم وارج سلم در صورت قرأۃ کسرہ یک عطف اور استیناف دونوں کا احتمال ہو جیسے وما یعلم تا ویلا لا اللہ والراخون فی العلم۔

اور کنا یا اس کلام کو کہتے ہیں جس میں کسی حکم کو ثابت تو کیا جائے مگر خاص اس حکم کا اثبات مقصود نہ ہو بلکہ یہ منظور ہو کہ اس سے مخاطب کا ذہن ایسی شے کی طرف منتقل ہو جائے جو اس حکم کو عادت یا عقلًا لازم ہو۔ مثلاً عظیم الرماۃ سے ہمانداری کی کثرت اور یداہ مبسوطتان سے سخاوت سمجھ میں آتی ہے۔ اور اپنے مراد کی تصویر محسوسات سے کھینچنا بھی کنا یہ کہے ہی قبیل سے ہے۔ اور یہ ایک نہایت وسیع باب ہے جس کی عربوں کے اشعار و خطبات اور کلام اللہ و احادیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر ہیں۔ مثلاً واجلبہم بخیلک ورجلک اس جگہ ڈاکوؤں کے سردار سے تشبیہ دی گئی ہے جس کا وہ (غارت گری کے وقت) اپنے ساتھیوں کو لٹکارتا ہے کہ ادھر سے حملہ کرو اور اس طرف سے گھس پڑو وجعلنا فی افہاقہم اغلاالا۔ اس آیت میں تدبر آیات سے کفار کے اعتراض کو ایسے شخص سے تشبیہ دی گئی ہے جس کو یا تو زنجیروں سے جکڑ دیا ہو یا اس کے چاروں طرف دیواریں کھڑی کر دی گئی ہوں تاکہ وہ کچھ نہ دیکھ سکے اور مثلاً وامنم الیک جناتک من الہب یعنی خاطر جمع رکھ اور پریشانی کو دور کر دے۔

اور عام محاورہ میں اس کی نظیر یہ ہے کہ مثلاً اگر کسی شخص کی شجاعت کا بیان کرتے ہیں تو تلوار کے ایک دو ہاتھ ادھر ادھر چھاڑ کر بتاتے ہیں کہ وہ یوں تلوار چلاتا ہے گو اس نے مدت العمر تلوار ہاتھ میں نہ پکڑی ہو۔ لیکن اس فعل سے مقصود اس امر کا اظہار ہوتا ہے کہ فلاں شخص اپنے زمانہ میں سب سے زیادہ بہادر ہے۔ یا کسی کا مقولہ بیان کرتے ہیں کہ وہ ہمت ہے کہ زمین پر کسی کو ایسا بہادر نہیں پاتا جو مجھ سے مقابلہ کی تاب رکھتا ہو

یا کہتے ہیں کہ فلاں شخص ایسا کرتا ہے اور ایسی ہیئت کی طرف اشارہ کرتے ہیں جس کا اظہار فحش و بہلوان اپنے حریف کے مغلوب ہونے کے وقت کرتا ہے۔ اگرچہ اس نے کبھی یہ کلمہ نہ کہا ہو۔ یا یہ فعل نہ کیا ہو یا مثلاً کہتے ہیں کہ فلاں شخص میرا گلو گیر ہو رہا ہے یا فلاں شخص نے میرے گلے میں ہاتھ ڈال کر لقمہ نکال لیا ہے۔ ان تمام صورتوں کو از قسم تصویر سمجھنا چاہیے۔

تعریف یہ ہے کہ حکم تو عام ہو لیکن مقصود کسی خاص شخص کا حال بیان کرنا یا کسی خاص شخص کے حال پر تنبیہ کرنا ہو اور اس کی بعض خصوصیات کلام میں لائی جاویں اور مخاطب کو اس شخص سے واقف نہ کیا جاوے۔ اس قسم کے مقامات میں قرآن مجید کا پڑھنے والا نیز اہل خاطر رہتا اور اس قصہ کا محتاج ہوتا ہے۔ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی خاص شخص کے فعل پر انکار کرنا چاہتے تھے تو فرمایا کرتے تھے: کیا حال ہے ان لوگوں کا جو ایسا کرتے ہیں، اسی طرح اس آیت میں "وَمَا

كَانَ لِمَنْ دَلَا مَوْثِقَةً اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُولُهُ اَمْرًا اَنْ يَكُوْنَ الْخَيْرَ مِنْ اَمْرِهِمْ" اور کسی مسلمان مرد اور عورت کو یہ شایان نہیں ہے کہ جب اللہ اور اس کا رسول (ان کے بارے میں) کوئی بات بھرا دیں تو اس بات میں اس کا اپنا اختیار باقی ہے (حضرت زینب اور حضرت زید رضی اللہ عنہما کے قصہ کی طرف اشارہ ہے۔ اور آیت "وَلَا يَأْتِلُ اَوْلَا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ" میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی طرف اشارہ ہے۔) ایسی صورتوں میں جب تک قصہ معلوم ہو مطلب سمجھ میں نہیں آتا مجاز غلطی یہ ہے کہ فعل کو ایسے شخص کی طرف منسوب کریں جو حقیقتہ میں اس کا فاعل نہیں ہے اور ایسی چیز کو مفعول بہ بنائیں جو درحقیقت مفعول بہ نہیں ہے۔ اس مشابہت کے علاقہ کی وجہ سے جو ان دونوں کے درمیان ہوتا ہے مکمل اس بات کا دعویٰ کرتا ہے کہ یہ بھی ان میں داخل

۱۔ اور تم میں سے جو لوگ بزرگ منش اور صاحبِ مقدر ہیں وہ اپنے قرابت والوں اور محتاجوں اور اللہ کی راہ میں ہجرت کرنے والوں کو مدد و فلاح نہ دینے کی قسم نہ کھا بیٹھیں "حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے قسم کھائی تھی کہ وہ اپنے خاندان بھائی اسطی کی مدد نہ کریں گے جب یہ آیت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو سنائی تو آپ نے فرمایا کہ واللہ میں کبھی اپنا احسان اس سے منقطع نہ کروں گا۔ (تفسیر تبصیر الرحمن جلد دوم)

اور ان کی جنس سے ہے کہا جاتا ہے کہ بادشاہ نے محل بنایا حالانکہ بنانے والے معمار ہوتے ہیں یا بہار نے سبزہ اگایا حالانکہ حقیقت میں اگانے والا حضرت حق سبحانہ و تعالیٰ ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

باب سوم

قرآن مجید کے اسلوب بدیع کے بیان میں۔ اور یہ بحث تین فصولوں میں بیان کی جائے گی
فصل اول۔ قرآن مجید کو مثل معمولی کتابوں کے ابواب اور فصول میں اس طرح
مرتب نہیں کیا گیا کہ ہر بحث ایک جداگانہ باب یا فصل میں بیان کیا جاتا، بلکہ قرآن مجید کو مثل
مجموعہ مکتوبات کے فرض کرنا چاہیے جس طرح کہ بادشاہ اپنی رعایا کو حسب ضرورت وقت ایک
فرمان لکھتے ہیں اس کے بعد دوسرا اور تیسرا فرمان لکھتے ہیں یہاں تک کہ بہت سے فرمان
جمع ہو جاتے ہیں اور کوئی شخص ان کو جمع کر کے ایک مجموعہ مرتب کر دیتا ہے اسی طرح اُس بادشاہ
علیہ السلام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر بندوں کی ہدایت کے لئے حسب ضرورت وقت
قرآن مجید کی سورتیں یکے بعد دیگرے نازل فرمائیں۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک میں
ہر ایک سورۃ جداگانہ مرتب اور محفوظ تھی۔ آپ نے ان کو مدون نہیں فرمایا تھا حضرت ابو بکر اور
حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے زمانہ میں تمام سورتیں ایک جلد میں ایک خاص ترتیب کے ساتھ
جمع کی گئیں۔ اور یہ مجموعہ مصحف کے نام سے موسوم ہوا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کے درمیان قرآن مجید
کی سورتیں چار قسموں پر منقسم تھیں۔ اول طوال جو سب سے بڑی سورتیں ہیں۔ دوم سین جن میں
سے ہر ایک کی تلو آیتیں یا تلو سے کچھ زیادہ ہیں۔ سوم مثانی جن کی آیتیں تلو سے کم ہیں۔ چہرہ
مفصل۔ قرآن مجید کی ترتیب میں دو تین سورتیں جو مثانی کی قسم سے تھیں وہ سین میں داخل
کی گئیں اس لئے کہ ان کا سیاق سین کے سیاق سے مناسبت رکھتا تھا۔ علیٰ ہذا القیاس
بعض اقسام میں کسی قدر اور بھی تصرف کیا گیا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس مصحف کے
مطابق چند نسخے لکھوا کر اطراف میں بھیج دیئے تاکہ مسلمان ان سے فائدہ اٹھاویں اور کسی دوسری

ترتیب کی طرف مائل نہ ہوں۔

چونکہ سورتوں کا اسلوب بیان شاہی فرامین کے اسلوب سے پوری مناسبت رکھتا تھا اس لئے سورتوں کی ابتدا اور انتہا میں مکاتیب کے طریقہ کی رعایت رکھی گئی۔ جس طرح بعض مکاتیب خدا کی تعریف سے شروع کئے جاتے ہیں اور بعض بیان غرض سے اور بعض کاتب یا مکتوت الیہ کے نام سے اور بعض رقعے اور شقے بغیر عنوان کے ہوتے ہیں۔ نیز بعض مکتوب طویل اور بعض مختصر ہوتے ہیں اسی طرح خداوند جلّت عظمت نے بعض سورتوں کو حمد یا تسبیح سے شروع فرمایا اور بعض کو بیان غرض سے۔ چنانچہ فرمایا: "ذالک الکتاب لاریب فیہ ہدی للمتقین" سورۃ انزلنا باؤ فرضنا ہا۔ "یہ قسم اُس عنوان کے مشابہ ہے جو دستاویزوں کے آغاز میں لکھا جاتا ہے مثلاً: "ہذا ماصالح فلان وفلان رہذا ما اوصی بہ فلان" یا جیسا کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے واقعہ حدیبیہ میں لکھا تھا: "ہذا ما قاضی علیہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم"۔ بعض مرسل و مرسل الیہ کے نام سے شروع کی گئیں جیسا کہ فرمایا ہے: "یہ تنزیل الکتاب من اللہ العزیز الحکیم۔ کتاب حکمت آیات ثم فصلت من لدن حکیم خبیر"۔ یہ قسم اُس کے مشابہ ہے جیسا کہ لکھا جاتا ہے۔ حکم بارگاہ خلافت سے صادر ہوتا ہے یا باشندگان فلان شہر کو بارگاہ خلافت سے آگاہ کیا جاتا ہے: "اور جیسا کہ حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے تحریر فرمایا تھا: "من محمد رسول اللہ الے برقل عظیم الروم" اور بعض سورتیں بطور

۱۔ یہ وہ ہے جس پر فلاں وفلاں نے باہم صلح کی۔ یہ وہ ہے جس کی فلاں شخص نے وصیت کی۔

۲۔ یہ وہ ہے جس پر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ کیا۔

۳۔ یہ وہ کتاب ہے جس میں کچھ بھی شک نہیں پرہیزگاروں کی رہنمائی ہے۔ یہ وہ سورۃ ہے جس کو ہم نے اتارا۔

۴۔ یہ فرمان تحریری پیشگاہ خداوندی سے صادر ہوتا ہے جو زبردست اور حکمت والا ہے۔ یہ قرآن الہی کتاب ہے کہ حکمت و انبیا علیہ السلام کی طرف سے اس کی آیتیں مستحکم اور مفصل کی گئی ہیں۔

رقعوں اور شقوں کے بغیر عنوان کے ہیں جیسا کہ اذاجا وک المنافعون۔ قد سمع اللہ قول
التي تجادلک نے زوجہا۔ یا ایہا النبی لم تحرم ما اهل اللہ لک۔

چونکہ عرب کی شہور فصاحت کا نمونہ قصائد ہیں اور وہ اپنے قصیدوں کے آواز
میں عجیب و غریب مقامات اور ہولناک واقعات کے ساتھ تشبیہ کرتے تھے اور
یہ رسم قدیم سے ان کے یہاں چلی آتی تھی۔ خداوند تعالیٰ نے بعض سورتوں میں
اس اسلوب کو اختیار فرمایا۔ مثلاً۔ وَالصّافات صفاً فالزّاجرات زجراً۔ والذاریات
ذرواً فالجالات وقرأ۔ اذا شمس کورت واذا انجوم انکدرت۔ اور جس طرح کہ مکاتیب
کو کلمات جامعہ اور وصایا نے مادہ اور احکامات سابقہ کے لئے تاکیدات اور ان کی مخالفت
کرنے والے کے لئے تہذیبات پر تمام کرتے ہیں۔ ایسی ہی خداوند تعالیٰ نے بھی سورتوں کو
آخری حصہ کو کلمات جامعہ اور حکمت کے سرخموں اور تاکیدات بطیعہ اور تہذیبات عظیمہ پر ختم
فرمایا۔ اور کبھی سورۃ کے درمیان میں کوئی نہایت مفید اور نزلے اسلوب کا بیخ کلام مثلاً
حمد و تسبیح یا بیان انعام و احسان شروع کیا جاتا ہے۔ مثلاً اس آیت میں خداوند تعالیٰ نے
خالق اور مخلوق کے مرتبہ و فرق سے شروع کیا ہے قل الحمد للہ و سلام علی عباده الذین اصطفی اللہ
خیر الما یشرکون۔ اور اس کے بعد پانچ آیتوں میں اسی مدعا کو نہایت لطیف طریقوں اور نزلے اسلوب
کے ساتھ بیان فرمایا۔ اور مثلاً خداوند تعالیٰ شانہ نے سورہ بقرہ کے اندر بنی اسرائیل کو مناظرہ بنی اسرائیل

سے خالق اور مخلوق کا فرق مراتب جو اس آیت میں بالاجمال بیان کیا گیا ہے۔ اس کی
تفصیل جن پانچ آیتوں میں کی گئی ہے وہ مع ترجمہ اردو ذیل میں درج کی جاتی ہیں:-

اَمَنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَاَنْزَلَ	بھلا کس نے بنائے آسمان و زمین اور برسیا تمہارے لئے
لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَانْزَلْنَا بِهِ حَدَائِقَ	آسمان سے پانی پھرا گئے ہم نے اس سے باغ و فلق
ذَاتِ ثَمَرٍ ۚ مَا كَانَ لَكُمْ اَنْ تَنْبِتُوْا	تمہارا کام تھا کہ اگاتے ان کے درخت اب کوئی اور
شَجَرَهَاۗ اِلَّا مَعَ اللّٰهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ	حاکم ہے اللہ کیساتھ (کنی نہیں) مگر وہ لوگ ناحق کج روی

ذکر و نعمتی الہی انعمت علیکم سے شروع فرمایا۔ اور آگے جا کر اس مناظرہ کو اسی کلمہ پر ختم فرمایا۔
مناظرہ کی ابتدا جس کلام سے ہو اسی پر اس کا ختم کرنا بلاغت کے اعتبار سے نہایت زبردست
مقام رکھتا ہے۔ اور ایسے ہی اہل کتاب سے مناظرہ سورہ آل عمران کے ابتدائی حصہ میں آیت
سے شروع فرمایا ان الذین عند اللہ الاسلام۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ محل نزاع (مبحث) کی تعمین اول
ہو جائے اور آئندہ گفتگو اسی ایک مدعا پر کی جائے۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔

فصل دوم

جیسا کہ قصائد اشعار پر منقسم ہوتے ہیں ایسے ہی اکثر سورتوں میں سنت اللہ یوں
جاری ہے کہ وہ آیات پر منقسم ہوتی ہیں مگر آیات اور اشعار میں فرق ہے۔ آیات اور بیادوں
جو از قسم نشید ہیں منکم اور سماع کے التزام نفس اور خط طبعی کے لئے انشا کی جاتی ہیں۔
لیکن آیات عروض اور قافیہ کی پابند ہوتی ہیں جن کو خلیل نجوی نے مدون کیا ہے۔ اور عام شعرا
نے انہیں اس سے ماہل کیا ہے اور آیات کی بنیاد ایک ایسے اجمالی وزن و قافیہ پر
ہوتی ہے جو امر طبعی سے زیادہ تر مشابہ ہے اور عروضیوں کے افاعیل تنفیل اور انکے معین کردہ
قوافی پر نہیں ہوتے جو محض مصنوعی اور اصطلاحی امور ہیں۔ اور اس امر عام کی تیسرے جو آیات

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۶۲)

کرتے ہیں بھلا کس نے بنایا زمین کو بھرنے کی جگہ اور بنائیں	يَعْدِلُونَ ۚ اَمْ مَنْ جَعَلَ الْاَرْضَ قَرَارًا
اس کے بیچ میں ندیاں درکھے اس میں بوجھ اور رکھی دو	وَجَعَلَ خِلَالَهَا اَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا
دریاؤں میں ادٹ اب کوئی اور حاکم ہے اللہ کے ساتھ	رَدًا اَمْ مَنْ جَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا
(کوئی نہیں) مگر ان میں اکثر لوگ نہیں جانتے بھلا	عَالِمٌ مَّعَ الدُّبُرِ اَمْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ
کون ہے جو چھنے کی پکار کو پہنچتا ہے جب اس کو پکارتا اور	اَمْ مَنْ يُخَبِّرُ الْمُنَظَّرَ اِذَا دَاعَاؤُهُ وَنُكْشِفُ

اور آیات میں مشترک ہوا جس کو ہم نے تشدید سے تعبیر کیا ہے اور پھر ان تمام امور کو ضبط کرنا جن نکاح آیات میں التزام کیا گیا ہے اور جو بمنزلہ فصل کے ہر زیادہ تفصیل چاہتا ہے "واللہ ولی التوفیق" تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ عام طور پر دیکھا جاتا ہے کہ فطرت سلیم موزوں و مقفی تضاد اور نفس رجزوں وغیرہ سے ایک خاص لطف اور خاص ذوق و حلاوت کا احساس کرتی ہے اگر اس احساس کے سبب کی جستجو کی جائے تو معلوم ہوگا کہ ایسا کلام جس کے اجزا باہم موافقت رکھتے ہوں مخاطب کے نفس میں ایک قسم کی لذت دیتا اور اس کے مثل دوسرے کلام کا انتظار اس کے دل میں پیدا کر دیتا ہے اور جب اس کے بعد دوسرا شعر اسی موافقت اجزا کی طرح مخاطب کے نفس پر واقع ہوتا ہے اور جس چیز کا انتظار تھا وہ موجود ہو جاتی ہے تو وہ لذت سابقہ دو بالا ہو جاتی ہے اور اگر وہ دونوں بیت قافیہ میں بھی شریک ہوں تو وہ لذت سہ چند ہو جاتی ہے پس انسان کی قدیم فطرت کا یہی راز ہے جس کی بنا پر اس کو اشعار کی لذت حاصل ہوتی ہے اور معتدل اقلیم کے تمام سلیم المزاج اشخاص اس اصول میں باہم متفق ہیں لیکن ہر بیت کے اجزا کے موافق اور قافیہ کے شرائط کی نسبت جو اشعار میں مشترک ہوتا ہے ان کے مسلک باہم مختلف اور ان کے عادات متباہن ہو گئے ہیں۔ اہل عرب ایک خاص قانون رکھتے ہیں جس کی تشبیہ خلیل نے کی ہے۔ اور ہندوؤں کے ہاں دوسرا طریقہ ہے جو ان کی سلیقہ اور مذاق کے تابع ہے۔ علیٰ ہذا القیاس ہر زمانے کے لوگوں نے ایک خاص وضع اختیار کی اور ایک خاص شاہراہ قائم کر کے اس پر چلے ہیں اگر ہم ان متباہن عادات اور مختلف رسوم میں امر

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۶۳)

الشُّعْرُ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ ط
 ۵ اِلٰهٌ مَّعَ اللّٰهِ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُوْنَ
 اَمَّنْ يَّهْدِيْكُمْ فِى ظُلُمَاتٍ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ط
 ط اللہ دیتا ہے مصیبت کو اور کوتاہی تم کو نائب زمین پر اب کوئی حاکم ہوا نہ کیساتھ۔ مگر تم غور و فکر کرتے ہو بھلا کون راہ بتاتا ہے تم کو اندھیروں میں جگہ اور یا

جامع اور سر مشترک کی دریافت کرنا چاہیں تو معلوم ہو گا کہ وہ اجزاء کلام میں ٹھنی موافقت و
 مناسبت کے ہوا کوئی دوسری شے نہیں ہے۔ مثلاً عرب مستفعلن کی جگہ مفاعیلن اور معتلن لے آتے
 ہیں اور فاعلاتن کے بجائے فعلاتن اور فاعلتن کو لانا باقاعدہ خیال کرتے ہیں اور وہ ایک بیت
 کی ضرب کی موافقت دوسری بیت کی ضرب کیساتھ اور ایک کے عروض کی دوسری
 بیت کے عروض کے ساتھ ضروری خیال کرتے ہیں اور حشو میں بحر ت زحافات تجویز
 کرتے ہیں۔ مگر شعراء فارس کے نزدیک زحافات مکروہ اور قبیح سمجھے جاتے ہیں۔ علی
 ہذا شعراء عرب اگر ایک بیت میں قورا ہو تو دوسری بیت میں منیر اچھا سمجھتے ہیں مگر
 شعراء عجم اس کے خلاف ہیں علی ہذا شعراء عرب حائل و داخل و نازل کو ایک ہی قسم شمار
 کرتے ہیں بخلاف شعراء عجم کے وہ ان الفاظ کو ایک قسم شمار نہیں کرتے ایک کلمہ کا دونوں
 مصرعوں کے درمیان اس طرح واقع ہونا کہ وہ آدھا اول مصرع میں اور آدھا دوسرے
 میں شامل ہو عربوں کے نزدیک صحیح ہے مگر شعراء عجم اس کو جائز نہیں رکھتے غرض کہ ان تمام
 مذاہب میں امر مشترک (جس سے نفس کو التذاذ ہوتا ہے) وہ ٹھنی موافقت الفاظ ہے نہ کہ
 حقیقی۔ دیکھو باوجودیکہ ہنود نے اپنے اشعار کے اوزان کی بنیاد حروف کی تعداد پر رکھی
 ہے اور ان کے یہاں حرکات و سکنات کا لحاظ اوزان میں نہیں کیا جاتا۔ مگر تاہم اُس سے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۶۴

رحمت کی اب کوئی حاکم پر اللہ کے ساتھ اللہ ہر تہ ہے
 اس سے جوہ شریک بتاتے ہیں۔ بھلا کون ہو
 جو اول بار مخلوق کو پیدا کرتا ہے پھر بار بار وہی ہی
 مخلوقات پیدا کرتا رہتا ہے اور کون ہے جو تم کو
 آسمان و زمین سے روزی دیتا ہے اب کوئی حاکم ہو
 اللہ کے ساتھ۔ تو کہہ لاؤ اپنی سند اگر تم سچے ہو۔

بَدِئْتُ دَحْمِيَّةً وَءَالَهٖ مَعَ اللّٰهِ تَعَالٰی
 اللّٰهُ عَمَّا يَشْرِكُوْنَ ۝ اَمَّنْ يَبْدُوْا الْخَلْقَ
 ثُمَّ يُعِيْدُ ۚ وَ مَن يَكْزُرْ قُكُم مِّنْ
 السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ ۚ عَرٰلَہٗ مَعَ اللّٰهِ
 قُلْ هَآؤُنَّ اَبْرَہٰنُکُمْ اِنْ کُنْتُمْ
 صٰدِقِیْنَ ۝

لذت حاصل ہوتی ہے ہم نے بعض دیہاتیوں کے راگ سنے ہیں جن کو وہ حصول لذت کے لئے گاتے ہیں وہ ایک ایسا کلام ہے جس کے اجزاء میں تختہ بینی موافقت ہوتی ہے یا ردیف ہوتی ہے جو بھی ایک کلمہ اور کبھی زیادہ کلمات سے مرکب ہوتی ہے وہ اُس کلام کو مثل قصائد کے گاتے اور اُس سے لطف حاصل کرتے ہیں غرض کہ ہر ایک قوم کا اپنی نظم کے متعلق ایک خاص قانون ہے علیٰ ہذا القیاس تمام اقوام دگلس آوازوں اور دلفریب نغمات سے لذت پانے میں متفق ہیں مگر گلے کے طریقہ اور اس کے قواعد میں وہ باہم اختلاف رکھتی ہیں۔ یونانیوں نے کچھ اوزان مقرر کئے ہیں جن کو وہ مقامات کے نام سے موسوم کرتے ہیں اور ان مقامات سے آوازیں اور شعبے نکال کر انہوں نے ایک نہایت ہی مبسوط اور مفصل فن اپنے لئے منضبط کیا ہے اہل ہند نے چھ راگ بنائے اور ان سے راگنیاں نکالی ہیں ہم نے اہل دیہات کو دیکھا ہے جو ان دونوں اصطلاحوں سے بیگانہ ہیں۔ انہوں نے اپنے سلیقہ اور ذوق کے موافق ایک خاص ترکیب اور خالص لایجاد کر کے چند اوزان کلیات کے انضباط اور جزئیات کے انحصار کے بغیر مرتب کر لئے ہیں۔ جن سے وہ اپنی محفلوں کو گرماتے اور لذت پاتے ہیں۔

پس جب ہم ان اختلافات کو دیکھتے اور غور و فکر سے کام لیتے ہیں تو امر مشترک بجز موافقت تختہ بینی کے اور کوئی شے نہیں بچی سکتی عقل کی نظر صرف اُس اجمالی امر پر ہے اور تفصیل سے اس کو کوئی بحث نہیں۔ اور ذوق سلیم کی محبت فقط اُس خالص حسلاوت کے ساتھ ہے اور بحر طویل اور مدید سے اُس کو غرض نہیں۔

خداوند جل و علی شانہ نے جب اس مشتبہ خاک (انسان) سے ہم کلام ہونا چاہا تو اُس نے اسی اجمالی حسن کی رعایت فرمائی۔ نہ ان مصطلحو قواعد کی جن کو ہر ایک قوم پسند کرتی اور دوسری ناپسند کرتی ہے اور خداوند مالک الملک نے جب چاہا کہ آدمیوں کی روش پر کلام فرمائے تو اس نے صرف اسی اصل بسیط کو اپنے کلام میں منضبط فرمایا۔

نہ ان قوانین کو جو کہ زمانہ اور مذاق کے بدل جانے پر ہمیشہ بدلتے رہتے ہیں۔
 فی الحقیقت اصطلاحی قوانین کی پابندی عجز اور جہل کی دلیل ہے اور حسن اجمالی کی ایسی
 پابندی کہ وہ کلام کی ہر حالت اور بیان کے ہر ایک نشیب و فراز میں جلوہ گر
 رہے بغیر استعمال قواعد مضبوطی کے بے شک اعجاز اور بشری حد اختیار کی خارج خداوند
 تعالیٰ نے اسی طریقہ کا استعمال فرمایا ہے اُس سے ہم ایک قاعدہ کا استنباط کرتے ہیں اور وہ قاعدہ
 یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے اکثر سورتوں میں آواز کی کشش کا اعتبار کیا ہے نہ کہ بحر طویل و مدید وغیرہ
 کا۔ اور فاصلوں میں سانس کا ٹھہرنا حرف مدہ پر یا جس پردہ ٹھہرے اُس کا اعتبار کیا ہے نہ کہ
 فن قوانین کے قواعد کا۔ یہ کلیہ نہایت بسط چاہتا ہے تم کو اس میں سے تھوڑا بہت
 سن لینا چاہیے۔

نرخرے میں سانس کی آمد و رفت انسان کے بے ایک جہلی بات ہے۔ گو سانس
 کی درازی اور کوتاہی ایک حد تک آدمی کے اختیار میں ہے لیکن اگر اُس کو اپنی طبیعت پر
 چھوڑ دیا جائے تو اُس وقت اُس کا ایک خاص طول ہو گا سانس کے اول بار لینے میں
 ایک نشاط و فرحت حاصل ہوتی ہے اور وہ آہستہ آہستہ زائل ہوتی شروع ہوتی ہے
 حتیٰ کہ بالکل زائل ہو جاتی ہے اور دوسرے تازہ سانس لینے کی ضرورت پڑتی ہے
 سانس کی یہ درازی مبہم حدود سے محدود اور ایک ایسی منتشر مقدار کے ساتھ معین ہے
 کہ اگر دو تین کلموں یا اُس امتداد خاص کی تہائی یا چوتھائی مقدار کی کمی بیشی اُس مقدار
 سے باہر نہیں کر دیتی اور اس میں اوقات اور اسباب کی تعداد میں بھی فرق کی اجازت ہے
 اور نیز بعض رکع کے تقدیم کی بھی گنجائش ہے پس سانس کے اسی امتداد کو خدا تعالیٰ
 نے وزن قرار دیا اور اُس کی تین قسمیں کیں طویل اور متوسط اور قصیر طویل کی مثال سورہ
 نسا اور متوسط کی مثال سورہ اعراف و انعام۔ اور قصیر کی مثال سورہ شعراء اور دخان
 ہیں اور سانس کا اختتام ایسے حرف مدہ پر رکھا گیا ہے جس کا اعتماد کسی حرف پر ہو۔ یہ ایک

وسیع قافیہ ہے جس کا طبیعت اور اک کرتی اور اسکی تکرار سے متلذذ ہوتی ہے اگرچہ وہ حرف مدہ کہیں الف اور کہیں واؤ اور کہیں کی ہوتا ہے اور گو وہ حرف اخیر کسی جگہ کی ہوتا ہے اور کہیں ج یا ق۔ اس قاعدہ کی رو سے معلمون اور مومنین اور مستقیم باہم موافق ہیں اور خروج اور مرتج اور تحید اور تنبار و فوات و عجائب سب باقاعدہ علیٰ ہذا حرف الف کا آخر کلام میں آنا بھی ایک وسیع قافیہ ہے جس کا احاطہ پوری حلاوت بخشتا ہے اگرچہ حرف روی مختلف ہو۔ دیکھو حضرت حق تعالیٰ ایک جگہ کریم اور دوسری جگہ حدیثا اور تیسرے مقام پر بصیرا فرماتے ہیں اگر حرف روی کی موافقت کا الزام اس موقع پر کیا جائے تو گویا خود کو ایک غیر لازمی شے کا پابند بنانا ہے جیسا کہ سورہ مریم اور سورہ فرقان کے ابتداء میں واقع ہوا ہے۔ علیٰ ہذا آیات کا اتحاد ایک حرف پر مثلاً میم سورہ قتال میں اور نون سورہ رحمن میں حلاوت بخشتا ہے۔ علیٰ ہذا ایک مخصوص جملہ کو کلام کے درمیان میں بار بار لانا ہی لذت پیدا کرتا ہے جیسا کہ سورہ شعراء سورہ قمر اور سورہ رحمن و مرسلات میں واقع ہے۔ اور کبھی ذہن سامع کی نشاط اور اس کلام کے لطافت کی جانب اشارہ کرنے کے لئے سورتوں کے آخری فواصل اول سے مختلف کئے جاتے ہیں مثلاً آدا وھدا سورہ مریم کے آخر میں۔ اور سلما و کراما سورہ فرقان کے آخر میں اور وطن اور ساجدین و یظرون آخر سورہ صا د میں واقع ہے حالانکہ ان تمام سورتوں کے شروع و دوسری طرح کے فاصلے ہیں۔ اکثر سورتوں کے اندر اس وزن و قافیہ کی رعایت جس کو ہم بیان کر چکے ہیں مہتمم بالشان سمجھے گئے ہیں۔ اور آیت کے آخر میں اگر کوئی لفظ قافیہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہو تو اس کو قافیہ بنا دیا جاتا ہو ورنہ کسی ایسے جملہ سے اس کا اتصال کر دیا جاتا ہے جس میں اللہ کا ذکر یا نعت کے لئے تنبیہ ہو۔ مثلاً فرماتے ہیں وہو الحکیم الخیر۔ وکان اللہ علیما حکیم۔ وکان اللہ بما تعملون خیر۔ علمک تقون۔ ان فی ذلک لآیات لا ولی الا للہ اب

ان فی ذلک لآیات لقوم یتفکرون۔ اور ایسے ہی مقامات پر کہیں کہیں کسی قدر اظہار سے کام لیا گیا ہے مثلاً واسل بہ خیرا۔ اور کسی جگہ تقدیم و تاخیر بھی مستعمل ہوئی، اور کبھی قلب اور زیادتی مثلاً الیاسین و طور سینین بجائے الیاس و طور سینا کے۔ یہاں پر یہ جاننا ضروری ہے کہ کلام کی روانی اور سہولت جو بوجہ ضرب المثل ہوئے یا آیات کو رد کر دیا ہوئے سے حاصل ہوئی ہے کلام طویل کو مختصر کلام کے ہموزن بنادیتی ہے اور بعض اوقات پہلے فقرہ کو بعد کے فقرہ سے کم لاتے ہیں تاکہ کلام اس کے سبب سے شیریں ہو جائے مثلاً خذوہ فقلوہ ثم انجم صلوہ ثم فی سلسلہ زعمہا سبعون ذرا عافا سلکوہ۔ ایسے کلام میں گویا تسکیم طوی مدعا یہ ہوتا ہے کہ پہلے اور دوسرے فقرہ کا مجموعہ تنہا تیسرے فقرہ کے برابر اور ہم پل ہے ایسے ہی کبھی آیت کو تین رکن ہوتے ہیں مثلاً یوم بیض وجوہ و تسود وجوہ۔ فاما الذین اسودت وجوہہم الا یہ واما الذین ابیضت وجوہہم الا یہ۔ ایسی صورت میں رکن اولی دوسرے رکن کیساتھ جمع کر کے ایک طویل آیت شمار کرتے ہیں۔ اور کبھی ایک آیت میں دو فاصلہ لاتے ہیں۔ چنانچہ اشعار میں بھی ایسا ہوتا ہے۔ بیت

کالزہرنی ترف والبدرنی شرف ۛ والبحرنی کرم والدہرنی ہمم
اور کبھی ایک آیت کو دوسری آیتوں سے زیادہ لمبی لاتے ہیں اور اس میں نکتہ یہ ہے کہ جس وقت اس حسن کلام کا جو کہ وزن اور قافیہ سے پیدا ہوا ہے اس حسن کلام کی موازنہ کریں جو ادا کی بیساختگی اور سادگی اور اس کی طبعی ترکیب اور عدم تغیر سے حاصل ہوا ہے تو فطرت سلیمہ حسن معنوی کو ترجیح دیگی تو ایسے مقامات میں یہ سمجھ لینا چاہئے کہ ایک قسم کے حسن کے انتظار کو ترک کر کے دوسری قسم کے انتظار کا پورا حق ادا کیا گیا ہے ہم نے شروع بحث میں یہ بات کہ اکثر سورتوں میں سنت اللہ جاری ہے۔ اس واسطے کہی تھی کہ بعض سورتوں میں وزن اور قافیہ مذکورین کی رعایت نہیں معلوم

ہوتی اس سے معلوم ہوا کہ کلام اللہ کا ایک حصہ خطباء کے خطبوں اور عقلائے نکتہ رس کے مراسلات کی طرح پر واقع ہے۔ عورتوں کا قصہ جس کی روایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ضرور سنا ہوگا اور اس کے قوائی بھی معلوم ہوں گے۔ اور قرآن شریف بعض مواقع میں اہل عرب کے مراسلات کی طرح بلا کسی امر کی رعایت کے واقع ہر جیسا کہ بعض لوگوں کی گفتگو آپس میں ہوتی رہی لیکن یہ ضرور ہے کہ ہر ایک کلام ایسی چیز پر ختم کیا گیا ہے جو ختم کرنے کے قابل تھا۔ اس جگہ یہ نکتہ ہے کہ لغت عرب میں رباؤ ایسے موقع پر ہوتا ہے جہاں سانس ختم ہو جائے اور کلام میں نشاط باقی نہ رہے اور وقف کے لئے کلام کا حرف مدہ پر ختم ہونا مستحسن ہے یہی وجہ ہے جس سے آیات کی موجودہ صورت بنی ہے۔ یہ وہ رموز ہیں جو اس فقیر کو القاد ہوئے ہیں واللہ اعلم۔

اگر کوئی پوچھے کہ پنجگانہ علوم کے مطالب کو قرآن شریف میں بار کیوں ذکر کیا گیا ہے۔ ایک ہی جگہ پر اکثاف کیوں نہیں کی گئی اُس کا جواب میں یہ دیتا ہوں کہ ہم مخاطب کو جو کچھ سمجھانا چاہتے ہیں اُس کے دو مرتبے ہیں۔ ایک یہ کہ ہمارا مقصود یہ ہے کہ فقط اس کو ایک نامعلوم چیز کی خبر دیں۔ اس صورت خاص میں مخاطب کو یہ حکم پہلے سے معلوم نہ ہوگا اور اس وقت اس کا ذہن اُس کے اور اس سے خالی ہوگا اس لئے ہمارے کلام سنتے ہی اس کو وہ مجہول شے معلوم ہو جائے گی اور وہ ابحاثان واقف ہو جائے گا۔ دوسرا مرتبہ یہ ہے کہ ہم کو کسی علم کی تصویر مخاطب کے دل میں اس طرح دینا نہیں کرنا ہے کہ اُس سے مخاطب کو بجد لذت حاصل ہو اور اس کے قلبی اور اورا کی قوی اُس علم میں بالکل فنا ہو جائیں اور اس علم کا رنگ اس کی تمام قوتوں پر غالب ہو جائے۔ یہ ایسا ہے جیسا کہ ایک شعر جس کے معنی ہم کو معلوم نہیں ہم بار بار پڑھتے اور ہر بار لذت پاتے ہیں اور اس لذت کی خاطر اُس کو مکرر سہ کر رہے ہیں ہم کو بھلا معلوم ہوتا ہے قرآن شریف میں بھی علوم پنجگانہ کی تعلیم میں دونوں مرتبوں کا لحاظ فرمایا گیا ہے۔ ناواقفوں

کے لئے تعلیم مجہول کا طریقہ اختیار فرمایا۔ اور علماء کے نفوس کو اُن علوم کی تکرار سے
 رنجنا چاہا ہے۔ مگر اکثر مباحث احکام میں تکرار واقع نہیں ہوا اسلئے کہ وہاں دوسری
 قسم کا فائدہ مطلوب نہ تھا یہی وجہ ہے کہ شریعت میں قرآن کو بار بار تلاوت کا حکم دیا گیا
 ہے۔ اور صرف سمجھ لینے پر اکتفا نہیں کیا گیا۔ فرق صرف اس قدر رکھا گیا ہے کہ اکثر حالتوں
 میں ان مسائل کا تکرار تازہ عبارت اور جدید اسلوب میں اختیار فرمایا کہ وہ نفس پر زیادہ
 مؤثر اور ذہن کے لئے زیادہ لذت بخش ہو۔ اگر ایک ہی لفظ کا تکرار کیا جاتا تو یہ تکرار
 مثل وظیفہ کے ہو جاتی۔ لیکن اختلاف تعبیرات اور تغیر اسلوب بیان کی صورت میں
 ذہن کو اُس میں پورا خوض کرنیکا شوق ہوتا۔ اور ذہن مخاطب میں وہ مضمون بالکل
 اتر جاتا ہے۔

اگر کوئی سوال کرے کہ ان علوم پنچگانہ کو قرآن مجید میں کیوں منتشر کیا گیا اور کسی
 خاص ترتیب کی رعایت نہیں فرمائی۔ مثلاً ایسا کیوں نہیں کیا گیا کہ اول آلاء الہ کو ذکر کر کے
 اس کا بیان پورا فرماتے بعد ازاں آیام اللہ کی بحث پوری ذکر کرتے اور اس کے بعد
 علم قیامہ کی تفصیل ہوتی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ خدا تعالیٰ کی قدرت تمام ممکنات
 کو شامل ہے لیکن اس قسم کے امور کا دار و مدار حکمت اور مصلحت پر ہے اور وہ حکمت اور
 مصلحت یہ ہے کہ قرآن مجید میں مبعوث الہم یعنی عربوں کی زبان اور ان کے اسلوب
 بیان کیساتھ موافقت کی گئی ہے اور آیت لقاولا عجمی و عربی میں اسی طرف اشارہ کیا گیا ہے
 اہل عرب کے پاس قرآن شریف کے نازل ہونے تک کوئی کتاب نہ آسمانی نہ
 انسان کی مرتب کی ہوئی موجود تھی اور جو ترتیب ابواب و فصول مصنفین نے اب
 اختراع کی ہے عرب اس سے ناواقف تھے اگر اس امر کا یقین نہ ہو تو محض زمین کو قصائد
 کو بغور دیکھ لو اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مراسلات اور حضرت عمر رضی اللہ
 عنہ کے مکتوبات کو مطالعہ کرو تا کہ یہ مسئلہ اُن کے ذریعے سے تم پر منکشف ہو جائے۔

پس اگر قرآن شریف کی زبان ان کے اسلوب کے خلاف ہوتی تو وہ متحیر رہ جاتے۔ اور ایسے کلام کے سننے سے جس سے ان کے کان آشنا نہ تھے ان کی عقلیں پریشان ہو جاتیں۔ علاوہ ازیں مقصود باری فقط یہ نہیں کہ علم ہو جائے بلکہ یہ مقصود ہے کہ علم استحضار اور پختگی کیساتھ ہو اور یہ مقصود غیر مرتب سے زیادہ قوت اور کمال کے ساتھ حاصل ہوتا ہے۔

اگر کوئی سوال کرے کہ شعراء کا وزن و قافیہ جو زیادہ لذیذ معلوم ہوتا ہے اسکو کیوں اختیار نہیں کیا گیا جواب یہ ہے کہ لذت کی زیادتی ہر قوم اور ہر ذہن و مذاق کا اعتبار سے مختلف ہے۔ اور اگر یہ بھی مان لیا جائے (کہ شعراء کا وزن لذیذ تر ہے) تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے باوجود کہ آپ اُمّی تھے ایک عظیم المثال وزن و قافیہ کی ایجاد آپ کی نبوت کا کھلا ہوا نشان ہے کیوں کہ اگر شعراء کے وزن اور قافیہ میں قرآن مجید نازل کیا جاتا تو کفار بھی خیال کرتے کہ یہ تو ایسے ہی اشعار ہیں جو کہ عرب میں مارے مارے پھرتے ہیں اور ان کو کسی شمار و قطار میں نہ رکھتے نظم و نثر کے بلفاں بھی اگر اپنے ہمعصر فضلاء میں اپنے آپ کو نمایاں اور ممتاز کسی ظاہر دلیل کیساتھ ثابت کرنا چاہتے ہیں تو وہ بھی کوئی نوازہ زمین یا جدید اسلوب اختراع کرتے اور کہتے ہیں کہ کوئی ہے کہ ایسی غزل اس زمین میں یا کوئی مراسلہ اس اسلوب میں لکھ سکے۔ اگر یہ لوگ اسی پرانی طرز انشاء میں طبع آزمائی کریں تو اس سے ان کے اعلیٰ کمال کا ادراک محققین کو سوا عام طور پر نہیں ہو سکتا۔

اگر پوچھا جائے کہ قرآن مجید کا اعجاز کس وجہ کے اعتبار سے ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک ثابت ہے کہ اعجاز قرآن کے بہت سے وجوہ ہیں جن میں سے بعض بیان کئے جاتے ہیں۔ اول اسلوب بدیع۔ کیوں کہ عربوں کے پاس بلاغت کے چند میدان تھے جن میں وہ اپنی فصاحت کے گھوڑوں کو بگڑٹاڑا کرتے اور محضوں سے بڑھنے کی سعی کرتے تھے۔ وہ میدان فصائد، اور خطبے اور رسائل

اور محاورات ہیں۔ عرب لوگ ان چار اسلوب کے علاوہ اور کچھ نہ جانتے تھے اور نہ کسی پانچویں اسلوب کے اختراع پر قادر تھے۔ بدینوجہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک پر حالانکہ آپ اُمّی تھے ایک خاص اور ممتاز اسلوب کی ایجاد ہو کہ ان کی مروجہ اسالیب کے علاوہ ہے بیشک اعجاز ہو گا۔ دو م گذشتہ تواریخ اور اہم سابقہ کے احکام کی بغیر پڑھے لکھے ایسی تفصیل بیان کرنا جو کتب سابقہ کی مصدق ہو۔ سوم پیشینگوئیوں اور پیشین گوئیوں میں سے جو واقعہ ظہور پذیر ہو گا اعجاز تازہ ہو گا۔ چہاں ہم بلاغت کا وہ مرتبہ جو کہ انسانی طاقت سے بالاتر ہے۔ ہم لوگ چونکہ عرب اول کے بعد میں پیدا ہوئے ہیں ۲۲ سے مرتبہ بلاغت کی حقیقت تک نہیں پہنچ سکتے لیکن اتنا ضرور جانتے ہیں کہ شیریں کلمات اور سہل بندشوں کا استعمال جس لطافت اور سادگی اور بے تکلفی کیساتھ جیسا کہ ہم قرآن شریف میں پاتے ہیں اُس قدر متقدمین اور متاخرین کے کسی قصیدہ میں نہیں پاتے اور یہ ایک وجدانی بات ہے جس کو ماہر شعراء ہی جان سکتے ہیں۔ عوام اس میں کچھ حصہ نہیں لے سکتے اور ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ علم تذکیر اور فحاشی جہاں کہیں معانی کو الفاظ کا دوسرا لباس سورۃ کے اسلوب خاص کے موافق پہناتے ہیں اس میں ایک عجیب کیفیت اور قدرت ہوتی ہے کہ ہماری عقول کا دست حرص اس کے ادراک کے دامن تک نہیں پہنچ سکتا۔

اگر کوئی ہمارے بیان بالا کو نہ سمجھا ہو تو اس کو چاہیے کہ انبیاء کے ان قصوں میں جو کہ سورہ اغراف و ہود و شعراء میں واقع ہیں اول تامل کرے اور پھر انہیں قصوں کو سورہ صافات میں اور بعد ازاں فاریات میں دیکھے تاکہ باہمی فرق اسلوب منکشف ہو جائے علی ہذا گناہگاروں کے عذاب اور فرمانبرداروں کے ثواب کو ہر موقع پر ایک خاص رنگ دیا جاتا ہے اور دوزخیوں کے جھگڑوں کا جلوہ ہر جگہ نرائی صورت میں دکھایا جاتا ہے تفصیل اس کی بہت طویل ہے اور ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ مقتضائے حال اور استعارات و کنایات کی رعایت جن کی تفصیل علم معانی و بیان میں ہے اور اس کے ساتھ منھا طبعین کی

حالت کی رعایت جو کہ محض ان پڑھ اور اُن فنون سے نا آشنا تھے جس قدر قرآن مجید میں موجود ہے اُس سے بہتر مافوق متصور نہیں ہو سکتی کیوں کہ یہاں مقصود یہ ہے کہ مشہور مخاطبات میں جن سے سب آدمی واقف ہیں چند عام فہم اور خواص پسند نکات و دلالت رکھی جاویں یہ بات اجتماع نقیضین کی نظیر ہے۔

زیادے تا بسرش ہر کجا کہ مے نگر م
کر شد امن دل میکشد کہ جا اینجا ست

منجملہ وجوہ اعجاز کے ایک وجہ ایسی ہے جس کو سوائے اُن لوگوں کے جو اسرار شریعت میں تدبیر اور تفکر کرتے ہیں کوئی نہیں سمجھ سکتا۔ اور وہ یہ ہے کہ یہ علوم پنچگانہ ہدایت انسانی کی رو سے خود قرآن شریف کے منجانب اللہ ہونے کی دلیل ہیں اسکی ایسی مثال ہے کہ کوئی طبیب حاذق کسی ایسی طب کی کتاب کو دیکھے جس میں امراض کے اسباب علامات اور ادویہ کے خواص کی تحقیقات نہایت اعلیٰ پیمانہ پر کی گئی ہو تو اس بات میں کسی قسم کا شک نہیں ہو سکتا کہ اُس کا مولف فن طب میں نہایت کامل ہے۔ ایسے ہی اسرار شریعہ کا عالم خوب واقف ہے کہ تہذیب نفس کے لئے کیا کیا چیزیں انسان کو تعلیم کی جا سکتی ہیں۔ اسکے بعد اگر علوم پنچگانہ میں وہ غور کریگا تو اس کو بغیر کسی قسم کے شک کے معلوم ہو جائے گا کہ یہ علوم اپنے معانی کے اعتبار سے اُس اعلیٰ مرتبہ پر واقع ہو کر ہیں جن پر اضافہ قطعاً محال ہے۔

آفتاب آمد دلیل آفتاب پڑے گردِ دلیلت باید از دے رومتاب

باب چہارم

فنون تفسیر اور صحابہ اور تابعین رضوان اللہ علیہم کے اختلاف فی التفسیر کے حل میں۔
جاننا چاہئے کہ مفسرین کی جماعتیں مختلف ہیں۔ ایک جماعت صرف اُن آثار

کی روایت پر کمر بستہ ہے جو آیات سے مناسبت رکھتی ہوں خواہ احادیث مرفوعہ ہوں یا موقوفہ یا کسی تابعی کا قول ہو یا اسرائیلی روایت یہ طریقہ محدثین کا ہے اور ایک گروہ اسما و صفات کی آیات میں تاویل کرتا ہے کہ ان میں سے جس آیت کو مذہب تنزیہ حق جل و علی شانہ کے موافق نہیں خیال کرتے اس کے ظاہری معنی نہیں لیتے۔ یہی گروہ مخالفین کے ایسے اعتراضات کو جو کہ بعض آیات پر وہ کرتے ہیں رد کرتا ہے۔ یہ شان مشکبہ کی ہے اور ایک قوم مسائل فقہیہ کا استنباط کرتی اور بعض مجتہدات کو بعض پر ترجیح دیتی اور مخالفت دلیل کا جواب دیتی ہے۔ یہ فقہاء اور اہل اصول کی روش ہے اور ایک جماعت قرآن مجید کے لغات کی تشریح کرتی۔ اور ہر محاورہ کے باب میں کلام عرب کی نہایت کثرت کیساتھ سندیں پیش کرتی ہے یہ نحویں اور اہل لغت کی وضع ہے۔ اور ایک گروہ علم معانی اور علم بیان کے نکات کو تمام تر بیان کرتا ہے اور کلام اللہ کی داد ان علوم کے اعتبار سے دیتا ہے یہ ادیبوں کا آئین ہے۔ اور بعض لوگ قرآن مجید کی ان قراتوں کو جو آئمہ سے مسلسل منقول چلی آرہی ہیں نہایت ایضاً و تفصیل کے ساتھ بیان کرتے ہیں یہ قراء کی حالت ہے اور کچھ آدمی علم سلوک یا حقائق و نکات کو ادنیٰ مناسبت سے بیان کرتے ہیں یہ صوفیوں کی روش ہے الحاصل تفسیر کا میدان نہایت وسیع ہے اور اس میں چلنے والے ہر مسلمان کا قصد اس کے معانی سمجھنے کا ہے اور ہر ایک نے ایک خاص فن میں غور و خوض کیا اور اپنی قوت و فصاحت اور سخن فہمی کے مطابق بیان کیا ہے اور اپنی جماعت کے افراد کے مذہب کو منظور نظر رکھا ہے۔ یہ وجہ ہے جس سے فن تفسیر نے ایسی وسعت بے پایاں حاصل کی جس کا ٹھیک ٹھیک اندازہ نہیں کیا جاسکتا۔ اور نیز اسی وجہ سے تفسیر میں اس کثرت سے کتابیں لکھی گئیں جن کا شمار ممکن نہیں۔ مفسرین کے ایک گروہ کا خیال ان تمام علوم کے یک جا کرنے کا بھی ہوا ہے۔ اور بھی عربی میں اور بھی فارسی میں کتابیں لکھیں اور ان کے

طول و اختصار میں بھی فرق ہے جس نے علم کے دامن کو اور بھی وسیع کر دیا ہے۔ اس فقیر کو الحمد للہ ان تمام فنون میں خاص مناسبت حاصل ہے اور علوم تفسیر کے اکثر اصول اور ایک محمول مقدار اس کے فروع کی معلوم ہے اور اس کے ہر فن میں اجتہاد فی المذہب کے قریب قریب تحقیق و استقلال حاصل ہو گیا ہے۔ انکے علاوہ فنون تفسیر کے دو تین اور فن بھی فیض الہی کے نامنای دریل سے القاد ہوئے ہیں۔ اگر تبحر پوچھتا ہے تو میں قرآن مجید کا بلا واسطہ ایسا شاگرد ہوں جیسا کہ روح پر فتوح حضرت رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا اویں ہوں اسید طرح کعبہ حسنی سے بے وسیع مستغنیہ اور صلوة عظمیٰ سے اثر پذیر ہوں۔ شعر

دوان لی فی کل بنیت شعرة لانا

لما استوفیت واجب حمده

ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان علوم میں سے دو دین تین حرف رسالہ ہذا میں لکھے جائیں

فصل

ان آثار کے بیان میں جو کتب تفسیر اہل حدیث میں مروی ہیں اور اس کے متعلقات کتب تفسیر میں مذکور آثار میں سے بعض آثار اسباب نزول کے بیان کے متعلق ہوتے ہیں۔ سبب نزول کی دو قسم ہیں ایک قسم یہ کہ کوئی ایسا حادثہ ہوا جس میں مومنوں کے ایمان اور منافقوں کے نفاق کی جانچ ہو گئی۔ چنانچہ حدود احزاب میں ایسا ہوا اور خدا تعالیٰ نے مومنوں کی مدح اور منافقین کی مذمت نازل فرمائی تاکہ ان دونوں گروہوں میں امتیاز ہو جائے۔ اور اس مدح و ذم میں اس خاص حادثہ کی جانب تعریضات بکثرت مذکور ہوئی ہیں۔ اس لئے ضروری ہے کہ پہلے اس واقعہ کی مختصر تاریخ لکھ دی جائے تاکہ ان آیات کا سیاق پڑھنے والے کو

منکشف ہو جائے دوسری قسم یہ ہے کہ آیت کے معنی اُس حادثہ کے معلوم کے بغیر ہی جو کہ سبب نزول ہوا ہے اپنے عموم کے اعتبار سے مستقل ہیں اور اُس میں حکم عموم لفظ کا مقبر ہے نہ خصوص سبب نزول کا مگر متقدمین مفسرین نے یہ ارادہ کر کے کہ اس آیت کے مناسب احادیث کو جمع کر دیا جائے یا کتاب کے مفہوم و حکم عام کا کوئی مصداق ذکر کیا جائے اس قصہ (سبب نزول) کو ذکر کیا ہے اس قسم کے قصوں کا ذکر کرنا چنداں ضروری نہیں ہے اس فقیر کے نزدیک یہ محقق ہوا ہے کہ حضرات صحابہ اور تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین اکثر فرماتے ہیں کہ یہ آیت فلاں فلاں حادثہ میں نازل ہوئی۔ مگر اُن کا مقصود صرف آیت کے افراد و مصداق کی تصویر اور بعض ایسے مخصوص حادثات کا ذکر مقصود ہوتا ہے جن کو آیت اپنے عموم حکم کی وجہ سے شامل ہو اس سے عام ہے کہ وہ واقعات جس کو انھوں نے سبب نزول کہا ہے نزول آیت سے مقدم ہو یا مؤخر اسرائیلی ہو یا جاہلی یا اسلامی۔ آیت کے تمام قیود کو حادی ہو یا بعض کو واللہ اعلم۔

ہماری اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ اجتہاد کو بھی اس سبب نزول میں کچھ دخل ہے۔ اور اسباب نزول میں متعدد قصوں کے ذکر کرنے کی گنجائش ہے۔ جس شخص کو یہ نکتہ محفوظ ہو تو ظاہر ہے کہ مختلف اسباب نزول کا حل ادنیٰ تا مل اور تھوڑی توجہ سے کر سکتا ہے۔ اور بعض اُن میں سے یہ ہے کہ کبھی ایسے قصے کی تفصیل کی جائے جس کی طرف نظم آیت میں کوئی اشارہ موجود ہے اس صورت میں مفسرین رحمہم اللہ کا قصہ یہ ہوتا ہے کہ اخبار بنی اسرائیل یا سیر و توارث سے اُس قصہ کو مع اس کی جملہ خصوصیات کے ذکر کریں۔ اس موقع پر ایک اور بھی تفصیل ہے وہ یہ ہے کہ اگر کوئی قصہ ایسا ہو جسکی طرف آیت کے ظاہر الفاظ میں ایسا اشارہ ہے کہ زبان کا جاننے والا اُس پر آکر رک جاتا اور اس کی تلاش کرنے لگتا ہے تو ایسے واقعات کا بیان کرنا مفسر کا فرض ہے اور جو قصہ اس قسم سے خارج ہو مثلاً بنی اسرائیل کی گائے کا حال کہ نہ تھی یا مادہ یا اصحاب کہف کہتے

کی رنجشیں کہ وہ چلا تھا یا سُرخ یہ امور بے فائدہ تکلفات ہیں صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ
 ایسی بحثوں کو مکروہ جانتے اور تفسیر اوقات خیال فرماتے تھے یہاں پر دو نکتہ یاد رکھنے کے
 قابل ہیں اول یہ کہ واقعات کی نقل میں قاعدہ یہ ہے کہ اُن کو عیسائیاں بغیر عقلی تصرف کے
 بیان کیا جائے۔ مگر متقدمین مفسرین کی ایک جماعت اُس تعریض کو اپنا پیشوا بناتی
 اور اُس کا کوئی مناسب محل فرض کر کے بزرگ احتمال اُس کی تقریر کرتی ہے جس کی
 وجہ سے متاخرین کو اشتباہ ہو جاتا، اس لئے کہ اُس وقت تقریر کے اسلوب مانہ حال
 کے موافق متفق نہیں ہوئے تھے۔ اکثر ایسا ہونا ممکن ہے کہ تقریر علی سبیل الاحتمال تقریر
 بالجزم کیسا تھہ مشتبہ ہو جائے یا ایک کو دوسری جگہ اختیار کر لیا جائے اور یہ مسئلہ اجتہادی
 ہے عقل لگانے کی اس میں گنجائش اور قیل و قال کا وسیع میدان ہے اگر کوئی اس نکتہ
 کو یاد رکھے تو وہ بہت مقامات پر مفسرین کے اختلافات کا فیصلہ کر سکتا ہے۔ اور نیز
 بیشتر مناظرات صحابہ کے متعلق معلوم کر سکتا ہے کہ وہ اُن کا مذہب نہیں ہے اک
 علمی تقییس ہے جس کو بعض مجتہدین دوسرے مجتہدین سے بیان کرتے ہیں۔ حضرت
 ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول کو آیت فاصبر وکرم وار حکم الی الکعبین میں
 فقیر اسی پر حمل کرتا، جو یہ ہے لا اجدنی کتائب اللہ الا مسح لکنہم ابوا الا ان
 (مجھ کو تو حکام اللہ میں پیروں کا مسح ہی ملتا ہے مگر لوگ اُس سے دہونا ہی سمجھتے ہیں)
 قول ابن عباس کا مطلب فقیر کے نزدیک یہ ہے کہ یہاں پر وہ مسح کی فرضیت کی طرف
 نہیں گئے کہ وہ آیت کو مسح کی رکنیت پر حمل کرنے کا یقین رکھتے ہوں۔ حضرت عباس
 کا مذہب بھی وضو میں پیروں کو مسح کا ہی ہے۔ لیکن یہاں وہ ایک اشکال کو بیان اور
 ایک احتمال کی تقریر کرتے ہیں تاکہ وہیں علماء زمانہ اس تعارض کی تطبیق میں کوئی راہ
 اختیار کرتے ہیں۔ لیکن جو لوگ سلف کے روزمرہ سے واقفیت نہیں رکھتے انہوں نے
 اس کو ابن عباس کا قول سمجھ کر اُن کا مذہب قرار دے لیا حاشا وکلاً۔

دوسرا نکتہ یہ ہے کہ اسرائیلی روایات کا نقل کرنا ایک ایسی بلا ہے جو ہمارے ذہن میں داخل ہو گئی ہے حالانکہ قاعدہ یہ ہے کہ ان کی نہ تصدیق کرو نہ تکذیب اس قاعدہ سے دو باتیں معلوم ہوئیں اول یہ کہ جب تک تعریف کلام اللہ کا بیان حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں دستیاب ہو سکے بنی اسرائیل سے نقل نہ کرنا چاہئے۔ ولقد فتنا سلیمان والیقینا علی کریم جبرائیم انا کما نحمل جب کہ حدیث نبوی میں انشاء اللہ کے ترک کرنے اور اس پر مواخذہ ہونیکا قصہ پایا جاتا ہے تو کیا ضرورت تھی جو صحیحہ کا قصہ ذکر کیا جاوے دوسرے یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ ضروری امر اپنی حد ضرورت تک ہی محدود رہتا ہے اس لئے اقتضائے تعریف کی مقدار کو ملحوظ رکھتے ہوئے بیان کرنا چاہئے تاکہ اس کی تصدیق ہم قرآنی شہادت سے کر سکیں اور اس سے زیادہ بیان سے زبان کو روکنا چاہئے یہاں پر ایک نہایت لطیف نکتہ بھی ہے اس کو ضرور سمجھنا چاہئے وہ یہ ہے کہ قرآن شریف میں کسی مقام پر ایک قصہ کو مجملًا بیان کیا جاتا ہے اور کسی جگہ مفصلًا جیسا کہ اول یہ سرمایا قال انی اعلم ما لا تعلمون۔ اور پھر فرمایا الم اقل لکم انی اعلم غیب السموات والارض واعلم ما تبدون وما کنتم تعلمون۔ یہ بیان دراصل وہی سابق بیان ایک قسم کی تفصیل کیساتھ ہے اس لئے اس تفصیل سے اجمال سابق کی تفسیر کر سکتے ہیں اور اس اجمال سے تفصیل کا پتہ لگا سکتے ہیں۔ مثلاً سورہ مریم میں عیسیٰ علیہ السلام کا قصہ مجملًا ذکر فرمایا گیا (ولنجعله آیتہ للناس ورحمۃ منا وکان امراً متھضیاً) اور آل عمران میں مفصل طور پر (رسول انی بنی اسرائیل انی قد جئتکم بالابحاث) اس مقولہ میں تفصیلی بشارت ہے۔ اور پہلا بیان بشارت اجمالی۔ اس لئے بندہ ضعیف نے اس آیت کے یہ معنی لئے ہیں کہ (رسول انی بنی اسرائیل مخبر ابانی قد جئتکم) اور یہ تمام مضمون بشارت کے ذیل میں داخل ہے کسی محذوف کے متعلق نہیں جیسے علامہ سیوطی نے اس طرف عبارت ذیل میں اشارہ کیا ہے فلما بعث اللہ قال انی رسول اللہ الیکم بانی قد جئتکم۔ واللہ اعلم۔

اور اس میں ایک شرح غریب ہے جس کی بنا پر اختلاف عرب کے تتبع پر اور یا آیت کے سیاق و سباق فہم اور لفظ کی اس مناسبت کے ظم پر اور جو اس کو اپنے جملہ کے اجزاء کیساتھ حاصل ہے اس لئے اس مقام پر بھی عقل کا دخل اور اختلاف کی گنجائش ہے کیونکہ ایک کلمہ زبان عرب میں متفرق معانی کے لئے آتا ہے اور استعمالات عرب کے تتبع اور سابق و لاحق کی مناسبت کے فہم میں عقول مختلف ہوتی ہیں یہی وجہ ہے جس سے صحابہ اور تابعین رمنی اللہ عنہم کے اقوال باہم مختلف ہو گئے ہیں۔ ایک منصف مفسر کو شرح غریب کے دو پہلوؤں پر غور کرنا چاہیے۔ ایک استعمال عرب پر کہ اس کے اعتبار سے کوئی صورت اقویٰ ہے اور دوسرے لاحق و سابق کی مناسبت پر کہ کونسی جہت رائج و غیرت نے اصول موضوعہ تفسیر کے انضباط اور مقامات استعمال کی چھان بین اور احادیث کی پوری دیکھ بھال کے بعد شرح غریب کے متعلق ایسے تازہ استنتاج کئے ہیں جن کا لطف بجز بے انصاف اور ناہنم کے کسی پر محقق نہیں رہ سکتا۔ مثلاً۔

کتب علیکم القصاص فی القتل۔ کو تکرار قتل کے معنی اور ایک دوسرے کے حکم میں

لے جمہور ائمہ اور مفسرین کے نزدیک اس آیت میں قصاص یعنی قود اور قتل یعنی قاتلین و مقتولین میں قاتلوں کو باعتبار یاؤل کے مقتولین میں شامل کر لیا گیا ہے۔ اس وحدت میں بالائی بالائی کی توجیہ ظالی از وقت ذلتی مگر شاہ حکیم نے جو ترجمہ اس آیت کی فرمایا وہ نہایت لطیف اور باطل نہیں ہے۔ ان کے نزدیک قصاص کے معنی برابری اور مماثلت قود اور ویت اور جراثیم اور قتل کے معنی محض مقتولین کے ہیں قاتل ان کے ساتھ شریک نہیں۔ اس صورت میں آیت کے معنی یہ ہوئے کہ تم پر فرض کیا گیا ہے کہ مقتول کے ہائیں مماثلت اور برابری کا اعتبار کرو اس طرح ہر مقتولین گروہوں میں تقسیم کرو جلاویں باعتبار آزادی اور غلامی اور مذکر اور مؤنث ہونے کے اور ہر گروہ کا ہر ایک فرد دوسرے فرد کے برابر ہو اور ان میں اوصاف خاصہ مثلاً بڑائی چھٹائی امیری غریبی شرافت اور رذالت کا اعتبار نہ ہو گا پس آیت کے معنی یہ ہونے کہ ہر فرد برابر ہے دوسرے فرد کے اس کا مفہوم مخالف یہ ہوا کہ عبد حر کے برابر نہیں ہے اور قود میں جمہور کا یہی مذہب ہے اور دیانت و جراحات میں متفق علیہ اور ہر اتنی برابری دوسرے ہائی کے اس کا مفہوم یہ تھا کہ عورت مرد کے برابر نہیں اور دیانت میں تمام علماء کا اور جراحات میں ایک جماعت کا یہی مذہب ہے۔

شرکت پر حمل کیا جائے تاکہ الانثی بالانثی کے معنی سمجھنے میں نسخ کا قائل اور ایسی توجیہات کا مرتکب نہ ہونا پڑے جو ادنیٰ قائل سے ساقط ہو جاتے ہوں اور مثلاً یسلونک عن الابلہ کو یسلونک عن الا شہر کے معنی پر حمل کیا جائے۔ یعنی سوال شہرج کی نسبت کیا گیا تھا جس کا جواب ہی موافقت للناس واجب دیا گیا۔ اور مثلاً ہوالذی اخرج الذین کفرو من اہل الکتاب من دیارہم لاول الحشر کے معنی لاول مع الجنود اس لئے کئے جاتے ہیں کہ خدا تعالیٰ فرماتا، وابتعث فی المدائن حاشرین اور حشر سلیمان جنودہ یہ معنی قصہ بنی نصیر کے ساتھ دیکھنے سے زیادہ چسپاں معلوم ہوتے ہیں۔ اور یہ احسان میں اقویٰ۔

بعض اُن میں سے بیان ناسخ و منسوخ ہے۔ اس مقام پر دو نکتے یاد کر نیے قابل ہیں۔ ایک یہ کہ صحابہ و تابعین رضوان اللہ علیہم نسخ کا استعمال اصولیوں کی اصلاح کے علاوہ دوسرے ایسے معنی پر فرماتے تھے جو کہ لغوی معنی (یعنی ازالہ) کے قریب تر ہے۔ بدینوجہ اُن کے نزدیک نسخ کے معنی یہ ہوئے کہ پہلی آیت کے بعض اوصاف کا ازالہ بعد کی آیت سے عام ہے کہ وہ انتہائی عمل ہو۔ یا معنی متبادر کا غیر متبادر کی جانب کلام کا انصراف یا کسی قید کے زائد ہونے کا بیان ہو۔ یا عام کی تخصیص یا اس امر کا اظہار ہو کہ نصوص اور اس میں جو کہ اُسٹظاہر اقیاس کر لیا گیا، بہت فرق ہے وغیرہ وغیرہ۔ یہ ایک وسیع بحث ہے جس میں عقل کے لئے میدان اور اختلاف کو پوری گنجائش ہے۔ اس لئے ان حضرات نے آیات منسوخہ کی تعداد پانچ سو تک بڑھا دی ہے۔ دوسرا یہ کہ اصطلاحی نسخ کے بیان میں اصل یہ ہے کہ نزول آیات کا زمانہ معلوم ہو مگر کبھی سلف صالح کے اجماع یا جمہور کے اتفاق کو علامت نسخ قائم کر کے اُس کے قائل ہو جاتے ہیں۔ بہت فقہاء اس بات کے مرتکب ہوئے ہیں حالانکہ ممکن ہے کہ مصداق آیت مصداق اجماع کے مخالف ہو۔ الحاصل وہ آثار جو نسخ سے ہیں بہت مشتبہ ہیں۔

اور ان میں معاملہ کی تز کو پہنچنا سخت دشوار ہے۔ اور محدثین کے پاس ان اقسام کے علاوہ اور چیزیں بھی ہیں جن کو وہ بیان کرتے ہیں مثلاً صحابہ رضی اللہ عنہم کا مناظرہ کسی مسئلہ میں اور اس میں ایک خاص آیت کا استشہاد۔ یا ان کی تمثیل کسی آیت کے ذکر سے یا تلاوت فرمانا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا استشہاد کے طور پر اور کسی ایسی حدیث کی روایت جو آیت کے اصل معنی میں موافق ہو۔ یا تلفظ کا وہ طریقہ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یا صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے منقول ہو۔

فصل دوم

اس باب کے باقی لطائف کے بیان میں

منجملہ لطائف کے ایک مسائل کا استنباط ہے۔ استنباط مسائل کا باب نہایت درجہ وسیع ہے اور آیات کے فحوی اور ایما اور اقتضات علم میں عقل کے لئے میدان وسیع اور اختلاف کی پوری گنجائش حاصل ہے ان استنباطات کا حضور اقسام میں اور ان کی ترتیب اس فقیر کے قلب پر اتفاق کی گئی ہے جو کہ بہت سے احکام مستنبطہ کی جانچ پر تامل کے لئے نہایت سچا کاٹھا ہے اور منجملہ ان کے ایک توجیہ ہے اور توجیہ ایک ایسا فن ہے جس میں بحیرت شافی ہیں اور جس کو شارحین متون کی شرح میں استعمال کرتے ہیں اور اس میں ان کی ذکاوت اور جودت ذہن کا امتحان ہو جاتا ہے۔ صحابہ نے حالانکہ ان کے زمانہ میں قوانین توجیہ کی تیقح ہونے پائی تھی قرآن مجید کی توجیہ بحیرت فرمائی ہے۔ توجیہ کی حقیقت صرف اس قدر ہے کہ اگر مصنف کے کلام میں شائے کو کوئی ایسی دشواری نظر آئے تو وہ اس پر رک جائے اس صعوبت کو حل کر دے اور چونکہ کتاب کے پڑھنے والوں کے ذہن یکساں نہیں ہوتے اس لئے توجیہ

مراتب بھی یکساں نہیں ہیں مبتدیوں کے لئے توجہ اور ہر اور منتہیوں کیلئے اور بسا اوقات کوئی صعوبت منتہی کی سمجھ میں ایسی آتی ہے کہ وہ اُس کے حل کا محتاج ہوتا ہے اور مبتدی اُس سے غافل ہوتا ہے بلکہ وہ اُس کی سمجھ میں بھی نہیں آ سکتی۔ اور میدان کلام مبتدی پر دشوار ہوتا ہے نہ کہ منتہی پر۔ مگر چونکہ شراح کا مقصود اذہان کے تمام انواع کا احاطہ ہوتا ہے اسلئے عام پڑھنے والوں کے حال کو اختیار کرتا اور اُن کی سمجھ کے موافق کلام کرتا ہے اس لئے آیات خاصہ میں عمدہ توجہ اُن قروق کے مذاہب کا بیان اور وجہ الزام کی تینچ ہے۔ اور آیات احکام میں صورت مسئلہ کی تصور کھینچنا۔ اور قیود کے فوائد احتراز وغیرہ کو بیان کرنا ہے۔ اور آیات تذکیر بالادالہ میں نعمات الہیہ کی تصویر اور ان کے خاص خاص مواضع کا بیان ہے۔ اور آیات تذکیر بایام الہیہ میں قصوں کی باہمی ترتیب اور اُس تعریف کی توضیح کرنا جو کہ قصہ میں مذکور ہوتی ہے اور موت اور مابعد موت کی تذکیر میں اُس وقت کی تصویر اور اُس وقت کے حالات کا بیان ہے۔ فہم توجہ میں یہ بھی داخل ہے کہ جو امر مانوس ہو نیکی وجہ سے بعید الفہم ہے اُس کو قریب الفہم کیا جائے اور نیز وہ دلیلوں یا دو تعریفوں یا معقول و منقول کے درمیان سے تعارض اٹھایا جائے۔ اور دو مشتبہ چیزوں میں فرق اور دو مختلف باتوں میں تطبیق دی جائے۔ اور آیت میں جس وعدہ کی جانب اشارہ ہے اُس کی صداقت کا اظہار کیا جائے اور جو امر قرآن شریف میں ہوا ہے اُس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کی کیفیت کا بیان ہو۔ الحاصل صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ کی تفسیر میں توجہ کا حصہ بہت ہے۔ اور ایسے مقام صعب کا حق ادا نہیں ہو سکتا۔ جب تک کہ اول اُس کی دشواری کی وجہ کو تفصیلاً نہ بیان کیا جائے۔ اور اُس کے بعد اُس دشواری کے حل کو مفصل لکھا جائے۔ اور پھر اُن اقوال کی باہمی جانچ کی جائے اور متشابہات کی تاویل۔ صفات باری تعالیٰ کی حقیقت کے بیان کرنے میں تسکین۔ جس قدر مبالغہ کرتے ہیں وہ میرا مذہب نہیں ہے۔

میرا مذہب وہ ہے جو امام مالک امام ثوری اور ابن مبارک اور تمام قدما کا مذہب ہے یہ مریضہ
 متشابہات میں داخل ہے اور اس کی تاویل میں مبالغہ و خوض کرنا متروک۔ اور احکام مستنبطہ
 میں نزاع۔ اور اپنے اپنے مذہب کا استحکام اور دوسرے مذہب کا ابطال
 اور قرآن مجید کے دلائل کے دفت کرنے میں جید سازی یہ تمام باتیں میرے نزدیک
 صحیح نہیں ہیں مجھے خوف ہے کہ یہ تدار بالقرآن کے قبیل سے نہ ہو۔ عالم کو چاہیے کہ وہ
 آیات کے مفہوم کو تلاش کرے اور اس کی کو اپنا مذہب قرار دے۔ خواہ وہ اس کے
 مذہب سابق کے موافق ہو یا مخالف لیکن لغت قرآنی کو عرب اول کے استعمالات
 سے لینا چاہیے اور صحابہ و تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین کے آثار پر کلی اہمیت دکرنا
 چاہیے اور قرآن شریف کے نحو میں ایک عجیب و غریب پیدا ہو گیا ہے وہ یہ ہے کہ
 ایک جماعت مفسرین نے مذہب سیبویہ اختیار کیا ہے اس کو کلام اللہ میں جو استعمال ہو
 اس کے مذہب کے خلاف تھا، اس کی تاویل کرتے ہیں خواہ تاویل بعید ہی کیوں ہو اور یہ بات
 میرے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ عالم کو چاہیے کہ وہ اس امر کا اتباع کرے جو سیاق و سباق
 کے موافق اور زیادہ قوی ہو خواہ سیبویہ کا مذہب ہو یا افراد کا۔ اور والمقیمین الصلوۃ
 والموتون الزکوۃ کی امثال میں حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں سلیقہما العرب
 بالسنتھا اور فقیر کے نزدیک کلمہ ہذا کی یہ تحقیق ہے کہ مشہور محاورہ کے مخالف محاورہ بھی
 محاورہ ہی ہوتا ہے۔ اور عرب اول اپنے خطبات میں بکثرت ایسے محاورات استعمال کرتے
 تھے جو کہ مشہور قواعد کے مخالف ہوتے تھے۔ اور چونکہ کلام اللہ عرب اول کی زبان میں
 نازل ہوا اس لئے اگر کبھی جگہ واؤ کی جگہ یا اور تنہ کی جگہ مفرد اور مذکر کی جگہ مؤنث
 آجائے تو کوئی تعجب خیز بات نہیں اس لئے جو بات محقق ہے وہ یہ ہے کہ ترجمہ والمقیمین
 الصلوۃ حالت رُفعی کے اعتبار سے کیا جائے۔ واللہ اعلم۔

علم معانی و بیان ایک ایسا علم ہے جو کہ حضرات صحابہ اور تابعین رضوان اللہ

علیہم اجمعین کے زمانہ کے بعد پیدا ہوا ہے بدینوجہ اس کے جو مسائل جمہور عرب کے عرف کے موافق سمجھ میں آئیں علی الاطلاق والعلین۔ اور جو ایسے وقتی امور ہیں کہ ان فنون میں گہری معلومات رکھنے والے کے سوا اور کسی کی سمجھ میں نہیں آتے ان کی نسبت ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ وہ کلام اللہ میں بھی مطلوب ہیں اور صوفیائے کرام کی اشارات و اعتبارات درحقیقت علم تفسیر کا جزر نہیں ہیں بلکہ قرآن شریف کی سننے کے وقت بعض باتیں سالک کے قلب پر ظاہر ہوتی ہیں جو نظم قرآن مجید اور اس حال سے جو سالک پر طاری ہوتا ہے یا اس معرفت سے جو اسکو حاصل ہوتی ہے پیدا ہوتی ہیں کیسی مثال ہے کہ کوئی عاشق یلغ و مجنون کا قصہ سنے اور اس کی وجہ سے وہ اپنی محبوبہ کو یاد کرے اور نیز اس کے ان واقعات کی تصویر جو محبوبہ کی نگاہ پر چلی ہیں اس کی نظروں کے سامنے کھینچ جائے یہاں ایک مہتمم بالشان فائدہ ہر اسکو جان لینا چاہیے وہ یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تعبیر رویا کے فن کو معتبر قرار دیا ہے اور اس راہ کو خود چل کر دکھایا ہے تاکہ تعبیر رویا اس کے لئے سنت نبوی بن جائے اور ان پر وہی علوم ہیں سے ایک دوسری راہ کا دروازہ کھل جائے مثلاً آیت فاما من اعطی واثقی مسئلہ تقدیر کی تمثیل میں بیان کیا جاتا ہے اگرچہ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ جس شخص نے یہ افعال کئے اس کو جنت کی بے بہا نعمتیں عطا کی جائیں گی۔ اور جو اُن کے خلاف کامرتکب ہو گا اُس پر دوزخ اور عذاب کا دروازہ کھولا جائیگا لیکن فن تعبیر کی راہ سے یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ ہر ایک شخص کو ایک ایسی مخصوص حالت کے لئے پیدا فرمایا ہے اور وہ حالت اُس پر طاری ہوتی ہے خواہ وہ واقعہ نہ ہوتا ہو۔ اسلئے اس آیت کو تقدیر کے مسئلہ سے ربط ہو گیا علی ہذا آیت واما سوا ما فالہما فخر و تقویٰ کا مفہوم یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے ہر شخص کو نیکی اور بدی پر مطلع فرمایا لیکن نیکی اور بدی کی صورتیں علم کے پیدا کرنے کو نفع روح کے وقت ان کو اجمالاً پیدا کرنے کے ساتھ مشابہت سے اس لئے بذریعہ اعتبار کے اس آیت سے مسئلہ تقدیر میں فصل کر سکتے ہیں واللہ اعلم۔

فصل

غرائب قرآنی جن کو احادیث میں مزید اہتمام اور تفصیلت سے خاص کیا گیا ہے ان کے چند انواع ہیں۔ تذکیر بالاء الہیہ کے فن میں غریب وہ آیت ہے جس میں حق تعالیٰ شانہ کی صفات کا بڑا مجموعہ ہو جیسے آیتہ الکوسی۔ سورہ اخلاص اور سورہ حشر کی آخر کی آیتیں۔ اور سورہ مومن کی دل کی۔ اور تذکیر بایام اللہ میں غریب وہ آیت ہوگی جس میں کوئی قلیل الذکر قصہ بیان کیا جائے۔ یا کسی معلوم قصہ کو ان کی پوری تفصیل سے ذکر کیا جائے یا کسی ایسے بہت مفید واقعہ کو جس میں حصول عبرت کے متعدد پہلو ہوں ذکر کیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے خضر علیہ السلام کی ہمرای کے قصہ میں فرمایا کہ میری آرزو تھی کہ موسیٰ علیہ السلام حضرت خضر علیہ السلام کے ہمراہ اور زیادہ صبر کرتے تاکہ خدا تعالیٰ ہم سے اس قصہ کو اور زیادہ ذکر فرماتا۔ اور تذکیر بالموت اور بعد الموت کفن میں غریب وہ آیت ہے جو کہ حالات قیامت کے لئے جامع ہو۔ مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص قیامت کو کھلی آنکھوں سے دیکھنے کا آرزو مند ہو اس سے کہہ دو کہ وہ سورہ اذا الشمس کو زلت کو پڑھے اور فن احکام میں غریب ایسی آیت ہے کہ جو حدود کے بیان اور وضع خاص کی تعین کو شامل ہو مثلاً حد زنا میں سو درے کی تعین اور تین حیض اور تین طہر کی تخصیص مطلقہ کی عدت میں اور میراث کے حصوں کی تعین۔ اور فن مخاصمہ میں غریب وہ آیت ہے جس میں جواب ایسے عجیب و غریب اسلوب پر بیان کیا جائے جو کہ شبہ کو نہایت قابل طریقہ سے اٹھا دے۔ اور یا کہ اس میں فریق مقابل کے حال کو ایک واضح مثال کیساتھ بیان کیا جائے کمثل الذی استوقد ناراً علی ہذا بت پرستی کی قباحت اور خالق و مخلوق اور مالک و مملوک کے مراتب کا فرق عجیب و غریب سے بیان کیا جائے۔ یا ریاکاروں اور طالباں شہرت کے اعمال کی ضبطی کو

ذیل اسلوب کے ساتھ بیان کیا جائے۔ غرائب قرآنی انھیں ابواب مذکورہ میں محصور نہیں ہیں بسا اوقات غرابت کلام کی بلاغت اور اسلوب کی شیرینی سے بھی پیدا ہوتی ہے، مثلاً سورہ الرحمن یہ بھی وجہ ہے کہ اس کا نام حدیث میں عروس القرآن رکھا گیا ہے اور کبھی غرابت شقی اور سعید کے باہمی فرق کی تصویر کھینچنے سے پیدا ہوتی ہے۔ حدیث شریف میں آیا ہے لکل آیت منہا ظہر و بطن و لکل حد مطلق (قرآن شریف کی ہر ایک آیت کیلئے ایک معنی ظاہری اور ایک باطنی ہیں۔ اور ہر ایک حد کے لئے جھانکنے کی جگہ ہے) جاننا چاہئے کہ ان علوم پنجگانہ کا ظہر وہ چیز ہے جو کہ کلام کا مدلول اور مفہوم ہے اور باطن علم تذکیر بالاداہمیں یہ ہے کہ خدا تعالیٰ کی نعمتوں میں غور کیا جائے۔ اور صحیح مراقبہ اور علم تذکیر بایام اللہ میں ان قصوں سے مدح و ذم اور عذاب و ثواب کے موقوف علیہ کی پہچان ہے۔ اور نصیحت حاصل کرنا اور فن تذکیر بالجنة والنار میں امید بزم کا ظہور اور ان امور کو چشم دید کیفیت تک پہنچانا اور احکام کی آیتوں میں ان کی فحشے سے باریک و خفی احکام کا استنباط اور گمراہ فرقوں سے مباحثہ میں ان مباحثوں کی اصل کی پہچان اور نیز ان کے ساتھ ان کے دوسری قباحاتوں کو شامل کرنا کلام اللہ کے ظاہر کی اطلاع زبان عرب اور ان آثار کے علم سے ہوتی ہے جن کا تعلق فن تفسیر سے ہے اور اس کے ذہن کی لطافت اور استقامت اور نور باطن اور حالت سکون سے ہوتی ہے۔ واللہ اعلم۔

فصل

علم تفسیر کے ان وہابی علوم میں سچن کی طرف ہم نے اشارہ کیا انبیاء علیہم السلام

لے و مطلع کل حد الاستعداد الذی بہ تفصیل لمعرفۃ اللسان والآثار و لطافت الذہن واستقامۃ الفہم ۱۲

حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۲۵

کے قصوں کی تاویل بھی ہے۔ فقیر نے اس فن کا ایک سالہ تاویل الاحادیث کے نام سے تالیف کیا ہے اور تاویل سے مراد یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے جس زمانہ میں جو تدبیر چاہی ہے اُس کی رو سے ہر ایسے قصہ کے لئے جو اُس وقت واقع ہوا اور ایک یا بیسیر اور اس کی قوم کی استعداد سے ہوتا ہے اور گویا انہی معنی کی طرف اس آیت میں اشارہ کیا گیا ہے۔ ویلک من تاویل الاحادیث۔ دوسرے علوم پنجگانہ کی تیقح میں حقیقت کلام اللہ منطوق دی ہیں مفصل بیان اس رسالہ کے شروع میں گذر چکا ہے اُس کی طرف رجوع کرنا چاہئے اُس کے علاوہ کلام اللہ کا فارسی زبان میں ترجمہ اس طریقہ سے کہ وہ مقدار اور تخصیص و تعمیم وغیرہ میں عربی کے مشابہ ہے یہ کام ہم نے فتح الرحمن فی ترجمہ القرآن میں کیا ہے۔ اگرچہ بعض مقامات میں ہم نے ناظرین کے عدم فہم کے خوف سے بلا کسی تفصیل کے اس شرط کو ترک کر دیا ہے۔ یا ما سوا اس کے خواص قرآنی کا علم ہی متقدمین ذکام اللہ کے خواص میں دو طرح پر کلام کیا ہے۔ ایک تو دعا کے مشابہ اور دوسرے سحر کے مشابہ استغفر اللہ منہ۔ مگر فقیر پر خواص منقول کے علاوہ ایک جدید دروازہ کھولا گیا ہے حضرت حق جل شانہ نے ایک مرتبہ اسماء وحسیٰ اور آیات عظمیٰ اور ادعیہ متبرکہ کو میری گود میں رکھ کر فرمایا کہ تصرف عام کے لئے یہ ہمارا عطیہ ہے۔ لیکن ہر ایک آیت اور اسم اور دعا ایسی شرائط کیساتھ مشروط ہے جو کسی قاعدہ میں سما نہیں سکتیں بلکہ اُس کا قاعدہ اصلی عالم غیب کی طرف سے اشارہ کا انتظار ہوتا ہے۔ جیسا کہ حالت استخارہ میں ہوتا ہے حتیٰ کہ عالم غیب سے کسی خاص آیت یا اسم کا اشارہ ہو جاتا ہے اُس آیت یا اسم کو اُسی طور پر تلاوت کرنا چاہئے جیسا کہ اس فن والوں کے نزدیک مقرر ہے۔

یہ ہیں وہ مضامین جن کے بیان کا اس رسالہ میں ہم نے قصد کیا تھا۔
والحمد للہ اولاد آخر اوظاہر اوطاہلنا۔ تمت

تفسیر

کے چند ضروری اصول

۱۔

حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی

○

استاذ الحدیث و نائب مہتمم مدرسہ دارالعلوم کراچی

○

نج و فاقی شرعی عدالت اسلامی جمہوریہ پاکستان

○

○

نوٹ:

زیر نظر مضمون مصنف ممدوح مدظلہم کی مستقل تصنیف

نہیں بلکہ ان کی معروف تصنیف ”علوم القرآن“ کا

ایک باب ہے۔ جس کی اہمیت کے پیش نظر اسے علیحدہ

شکل میں شائع کیا جا رہا ہے۔ امید ہے کہ یہ رسالہ

علم تفسیر کے سلسلہ میں جدید گمراہیوں کو سمجھنے اور ان کا

سند باب کرنے میں بہت مدد و معاون ثابت ہوگا۔

والسلام ناشر

○

تفسیر کے چند ضروری اصول

جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا، قرآن کریم کی تفسیر اور اس سے احکام و قوانین کا استنباط ایک بہت وسیع موضوع ہے، اور اس کے مکمل اصولوں کو سمجھنے کے لئے عربی زبان و ادب، نحو و صرف، بلاغت اور علم حدیث و فقہ کی واقفیت ضروری ہے، لہذا اس کتاب میں یہ تمام اصول بیان نہیں ہو سکتے، علم اصول فقہ کا بیشتر حصہ قرآن کریم سے احکام و قوانین مستنبط کرنے کے اصولوں پر ہی مشتمل ہے، اور جو شخص اس موضوع کا مفصل علم حاصل کرنا چاہتا ہو اس کے لئے علم اصول فقہ کو ماہر اساتذہ سے پڑھنا ضروری ہے، لیکن ہم چاہتے ہیں کہ یہاں تفسیر قرآن کے سلسلے میں چند وہ موٹے موٹے اصول بیان کر دیں جو علم اصول فقہ کی پوری مہارت کے بغیر بھی سمجھ میں آسکتے ہیں، اور جن کو نظر انداز کرنے کی بناء پر تفسیر کے معاملے میں بڑی غلط فہمیاں بلکہ گمراہیاں پھیل رہی ہیں، یہ تفسیر کے مکمل اصول نہیں ہیں، بلکہ اس علم کے جستہ جستہ مباحث ہیں، جنہیں عصر حاضر کی ضرورت کے مطابق انتخاب کر کے پیش کیا جا رہا ہے، واللہ الموفق والمعين،

۱۔ قرآن کریم اور محجاز

پہلی ضروری بات یہ ہو کہ بعض اوقات ایک لفظ سے اس کے حقیقی معنی مراد

نہیں ہوتے، بلکہ مجازی معنی مراد ہوتے ہیں، مثال کے طور پر ”شیر“ کے حقیقی معنی تو ایک مخصوص درندے کے ہیں، لیکن بسا اوقات یہ لفظ ”بہادر انسان“ کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے، ایسے کامصرعہ مشہور ہے

کس شیر کی آمد ہے کہ زن کانپ رہا ہے

یہاں شیر سے مراد وہ درندہ نہیں ہے، بلکہ بہادر انسان ہے، اسی طرح اور بھی بہت سے الفاظ کسی خاص مناسبت سے کسی ایسے معنی میں استعمال ہو جاتے ہیں جو ان کے لغوی اور حقیقی معنی نہیں ہوتے، قرآن کریم میں بھی بہت سے الفاظ اپنے حقیقی اور لغوی معنی میں استعمال نہیں ہوتے، بلکہ ان سے مجازی معنی مراد لے گئے ہیں، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہر شخص کو یہ اختیار ہے کہ وہ قرآن کے جس لفظ کو چاہے حقیقی معنی پر اور جس کو چاہے مجازی معنی پر محمول کر سکتا ہے، بلکہ علماء اُمت نے اس کا ایک ایسا ضابطہ بنایا ہے جو سو فی صد معقول ہے اور جس پر تمام علماء متفق ہیں، یہاں اس ضابطے کو سمجھ لینا ضروری ہے کہ وہ ضابطہ یہ ہے کہ قرآن کریم کے الفاظ میں اصل یہ ہے کہ ان سے حقیقی معنی مراد ہوں گے، اور مجازی معنی صرف اُس وقت مراد ہوں گے جب حقیقی معنی کسی مجبوری کی وجہ سے مراد نہ ہو سکتے ہوں، اور جہاں کوئی مجبوری نہ ہو وہاں مجازی معنی مراد لینا کسی طرح درست نہیں ہوگا، مجبوری کی صورتیں مندرجہ ذیل ہیں :-

۱۔ حقیقی معنی عقلی طور پر یا قطعی مشاہدے کی رُو سے ممکن نہ ہوں، اور عقلی طور پر ممکن نہ ہونے کی مفصل تشریح انشاء اللہ اگلے اصول میں ”قرآن کریم اور عقلی لائل“ کے زیر عنوان آئے گی،

۲۔ عرف اور محاورے کے اعتبار سے اُس لفظ یا جملے کے حقیقی معنی متروک ہو گئے ہوں، مثلاً کفار کے بارے ارشاد ہے :-

فَقَلِيلًا مَّا يَكُونُ مَعْنُوتَہ

”یہ لوگ تھوڑا ہی ایمان لاتے ہیں“

لفظ ”قلیل“ کے حقیقی معنی ”تھوڑے“ یا ”کم“ کے ہیں، لیکن ایسے مقامات پر عرف اور

محاورے میں یہ معنی مراد نہیں ہوتے کہ وہ ایمان تو لاتے ہیں مگر تھوڑا، بلکہ مطلب یہ ہوتا ہے کہ بالکل ایمان نہیں لاتے، اور اس طر "قلیلاً" کا لفظ مجازاً نفی کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، اردو میں "تھوڑا ہی" اور انگریزی میں "few" کا بھی یہی حال ہے۔
۳۔ مجازی معنی مراد لینے کے لئے تیسری مجبوری یہ ہوتی ہے کہ عبارت کے سیاق و سیاق میں کوئی قرینہ ایسا ہوتا ہے جو حقیقی معنی کو ناممکن بنا دیتا ہے، مثلاً قرآن کریم کا ارشاد ہے :-

فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ۔

"پس جو شخص چاہے ایمان لائے اور جو چاہے کفر کرے۔"

ان الفاظ کا ٹھیک لغوی اور حقیقی مطلب یہ ہوگا کہ (معاذ اللہ) یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایمان اور کفر کی مساوی اجازت ہے، لیکن آگے ارشاد ہے :-

إِنَّا آَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ شَارًا

"بلاشبہ ہم نے ظالموں (کافروں) کے لئے آگ تیار کر رکھی ہے"

ان الفاظ سے ظاہر ہے کہ آیت کا مقصد یہ نہیں ہے کہ ایمان اور کفر مساوی طور سے جائز ہے، بلکہ مقصد یہ ہے کہ دونوں کا انجام واضح ہو جانے کے بعد انسان کو اختیار ہے کہ وہ کفر کی راہ پر باقی رہے یا ایمان لے آئے، پہلی صورت میں اُسے عذاب جہنم سے واسطہ پڑے گا اور دوسری صورت میں وہ رضائے الہی سے بہکنا رہوگا،

ان مجبوریوں کے سوا کسی لفظ کو اُس کے حقیقی معنی کے بجائے مجازی معنی پر محمول کرنا ہرگز درست نہیں، یہ ایک متفقہ اصول ہے، اور اس کی معقولیت ناقابل انکار ہے اس لئے کہ اگر اللہ تعالیٰ کے کلام سے مجازی معنی مراد لینے کی کھلی چھٹی دیدی جائے،

۱۔ یہاں ہم نے اس مسئلہ کے مفصل معنی مباحث سے بچے ہوئے سادہ الفاظ میں اس اصول کا خلاصہ بیان کیا ہے اس موضوع کی مکمل اور جامع و مانع بحث کیلئے اصول فقہ کی کتابیں ملاحظہ فرمائی جائیں،
بالخصوص فخر الاسلام بزدویؒ کی اصول اور اس کی شرح "کشف الاسرار" لعبد العزیز البخاریؒ،

تو قرآن کریم کی کوئی آیت معنوی تحریف سے محفوظ نہیں رہ سکتی، اور ہر شخص اپنی من مانی نظریات کو قرآن کریم میں ٹھونس کر یہ کہہ سکتا ہے کہ یہاں الفاظ کے مجازی معنی مراد ہیں بلکہ بات صرف حقیقت اور مجاز تک ہی محدود نہیں، بسا اوقات ایک ہی لفظ یا ایک ہی جملے کے ایک سے زائد معنی ہو سکتے ہیں، اور وہ سب اس کے حقیقی معنی ہوتے ہیں، ایسی صورت میں بھی مسئلہ قاعدہ یہ ہے کہ جو معنی عرف اور محاورے کے لحاظ سے زیادہ قریبی ظاہر اور متبادر ہوں اُن کو اختیار کیا جائے گا، اور دور دراز کے معانی کو اس وقت تک اختیار نہیں کیا جاسکتا جب تک قریبی معنی مراد لینے میں مذکورہ بالا مجبوریتوں میں سے کوئی مجبوری لاحق نہ ہو، یا خود سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی ارشاد سے دوسرے معنی ثابت نہ ہو جائیں، چنانچہ علامہ بدر الدین زکشیؒ تحریر فرماتے ہیں:-

أَحَدُهُمَا أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا أَظْهَرَ مِنَ الْآخَرِ، فَيَجِبُ
الْحَمْلُ عَلَى الظَّاهِرِ إِلَّا أَنْ يَقُومَ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ هُوَ
الْخَفِيُّ دُونَ الْجَلِيِّ فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ،

قرآن کریم میں ایک سے زائد معانی کے احتمال کی ایک صورت یہ ہے کہ ایک معنی دوسرے کے مقابلے میں زیادہ ظاہر ہوں، ایسی صورت میں وہی معنی مراد لئے جائیں گے جو زیادہ ظاہر ہیں، الا یہ کہ کوئی دلیل اس بات پر قائم نہ ہو جس کا کہ یہاں ظاہری معنی کے بجائے پوشیدہ معنی مراد ہیں، ایسی صورت میں پوشیدہ معنی مراد لینا ضروری ہوگا۔

یہ اصول اس قدر بدیہی (self evident) اور معقول ہے کہ

قرآن کریم تو اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، عام انسانی گفتگو میں بھی اس پر عمل کتے بغیر کوئی چارہ کار نہیں، اور اگر اس کو نظر انداز کر دیا جائے تو کسی بھی شخص کی بات کو صحیح طور سے سمجھنا ممکن نہ رہے، فرض کیجئے کہ ایک مسافر یلوے اسٹیشن پر پہنچ کر اپنے

وکر سے کہتا ہے کہ ”ٹکٹ لے آؤ“ اس کے جواب میں اگر نوکر ریلوے کا ٹکٹ لانے کے بجائے ڈاک کا ٹکٹ لے آئے تو اسے ساری دنیا احمق قرار دے گی، اگرچہ ”ٹکٹ“ کے لفظ میں دونوں احتمال موجود تھے لیکن نوکر کی حماقت یہ ہے کہ اس نے ریلوے اسٹیشن کے ماحول میں ٹکٹ کے ظاہری اور قریبی معنی کو چھوڑ کر دُور کے معنی مراد لئے، اسی طرح اگر کسی شہر کا حاکم کسی انجینئر کو یہ حکم دے کہ فلاں جگہ ایک نہر کھودی جائے جس سے آس پاس کی آبادی سیراب ہو سکے، اور انجینئر اس کا یہ مطلب بیان کرے کہ نہر کھودنے سے یہاں مراد ایک درسگاہ قائم کرنا ہے جس سے آس پاس کی آبادی تعلیم حاصل کر سکے، اور اپنے اس دعوے کی تائید میں بڑے بڑے ادیبوں اور شاعروں کا کلام پیش کر دے کہ انھوں نے درسگاہ کے لئے ”نہر“ کا لفظ استعمال کیا ہے، تو ایسے انجینئر کو آپ کیا کہیں گے؟ ظاہر ہے کہ ساری دنیا اسے دیوانہ قرار دے گی، کیونکہ ”نہر“ کے لفظ کو مجازاً ”درسگاہ“ کے معنی میں بے شک استعمال کیا جاتا ہے، لیکن اس لفظ کی یہ تشریح اسی وقت درست ہو سکتی ہے جبکہ ”نہر“ کے اصلی اور حقیقی معنی کے خلاف کوئی دلیل یا قرینہ موجود ہو، اور مذکورہ مثال میں ایسی کوئی دلیل موجود نہیں تھی،

بعض لوگ اس واضح اصول کو پس پشت ڈال کر قرآن کریم کی تفسیر میں شدید گمراہیوں کے شکار ہو گئے ہیں، قدیم زمانے میں ملحدین کی ایک جماعت قرامطہ یا باطنیہ کے نام سے گزری ہے، اس نے تو اپنے مذہب باطل کی پوری عمارت اسی طرح کھڑی تھی کہ قرآن کریم کے ہر لفظ کو اس کے ظاہری اور حقیقی مفہوم سے ہٹا کر اسے عجیب و غریب معانی پہنائے تھے، چنانچہ اُن کا دعویٰ یہ تھا کہ قرآن کریم میں ”صلوٰۃ“ (نماز) سے مراد امام (یعنی باطنی لیڈر) کی اطاعت ہے، حج سے مراد اُس لیڈر کی زیارت اور خدمت ہے، ”صوم“ (روزے) سے مراد اس لیڈر کا راز فاش کرنے سے پرہیز ہے، نہ کہ کھانے پینے سے، اور ”زنا“ سے مراد باطنی فرقے کا کوئی راز فاش کرنا ہے، اسی طرح عصا موسیٰ

۱۵ دیکھئے ”الفرق بین الفرق“: لعبد القاهر البغدادی الاسفرائینی ص ۲۹۶ مطبع المدنی قاہرہ

سے مراد انکے نزدیک حضرت موسیٰ کا غالب آجانا ہے، اور بادل کے سایہ کرنے سے مراد انکی حکومت کا قیام ہے۔

ہمارے زمانے میں بھی بہت سے مصنفین نے اس اصول کی خلافت ورزی کر کے تفسیر کے معاملے میں خطرناک ٹھوکریں کھائی ہیں۔ مثلاً انیسویں صدی کے آغاز میں مغربی فلسفے کی سرسری معلومات کی بنیاد پر عالم اسلام کے بعض ”جدت پسند“ حضرات اسلامی عقائد میں سے اُن تمام چیزوں کا انکار کر بیٹھے تھے، جنہیں مغرب کے لوگ ”توہم پرستی“ کا طعنہ دیا کرتے تھے، اس وجہ سے انہوں نے قرآن کریم میں ایسی ایسی تحریفات کی ہیں جنہیں دیکھ کر دل لرز اٹھتا ہے، اور اس غرض کے لئے قرآن کریم کی تقریباً آدھی آیات کو مجاز، استعارہ اور تمثیل قرار دیا ہے، مثال کے طور پر قرآن کریم میں دسیوں مقامات پر حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق، اُن کے آگے فرشتوں کے سجدہ ریز ہونے اور ابلیس کے انکار کا واقعہ بیان ہوا ہے، لیکن چونکہ مغرب میں ڈارون (Darwin) کا نظریہ ارتقاء اُس دور میں کافی مقبول ہو رہا تھا، اور اس کی کچھ ناتمام سی اطلاعات ہندوستان میں بھی پہنچ رہی تھیں، اس لئے انہوں نے یہ دعویٰ کر دیا کہ قرآن کریم نے حضرت آدم علیہ السلام، فرشتوں اور ابلیس کا جو واقعہ بیان فرمایا ہے وہ محض ایک تمثیل ہے، اور نہ آدم علیہ السلام کا کوئی شخصی وجود ہے، نہ فرشتوں کا اور نہ ابلیس کا چنانچہ سرسید احمد خان صاحب لکھتے ہیں:-

”آدم کے لفظ سے وہ ذات خاص مراد نہیں ہے جو کو عوام الناس اور مسجد کے مُلا باوا آدم کہتے ہیں، بلکہ اس سے نوع انسانی مراد ہے۔“

آج لکھتے ہیں،

”اس قفے میں چار فریق بیان ہوئے ہیں، ایک خدا، دوسرے فرشتے (یعنی

۱۔ الملل والنحل للشیخ ستانی ج ۲ مع حاشیہ ص ۳۳۲ ج ۱۔

۲۔ تفسیر القرآن از سرسید احمد خان ص ۴۸ ج ۱۔

۳۔ غنیمت ہے کہ خدا کا مطلب قوسین میں مادہ وغیرہ نہیں بتایا۔

قوائے ملکوئی (تیسرے ابلیس یا شیطان (یعنی قوائے بہیمی) چوتھے آدم (یعنی انسان جو مجموعہ ان قوی کا ہے، اور جس میں مرد و عورت و دونوں شامل ہیں) مقصود قصہ کا انسانی فطرت کی زبان حال سے انسان کی فطرت کا بیان کرنا ہے۔

سوال پیدا ہوا کہ قرآن نے تو فرشتوں کے بارے میں یہ بیان کیا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی تسبیح و تقدیس کرتے ہیں، اس کے جواب میں سرسید صاحب تحریر فرماتے ہیں :-

”جو قوی جس کام کے لئے ہیں وہی کام کرتے رہتے ہیں کہ وہ ہی اُن کی تسبیح اور تقدیس ہے، قوت نامیہ انما اور قوت ناطقہ نطق، قوت احراق حرق، قوت سیالہ سیلان، قوت جامدہ انجماد کے سوا اور کچھ نہیں کر سکتی۔“

پھر سوال پیدا ہوا کہ آدم کے جنت میں رہنے، شجرہ ممنوعہ کھانے اور وہاں سے زمین پر اُتارے جانے (ہبوط) کا کیا مطلب ہے؟ اس کے جواب میں ”مجاز و تمثیل“ کی یہ کرشمہ کاری ملاحظہ فرمائیے :-

”ہم شروع ہی سے اس قصہ (یعنی آدم و ابلیس کے واقعہ) کو ایک واقعی قصہ نہیں سمجھتے، بلکہ صرف انسانی فطرت کا اُس فطرت کی زبان حال سے بیان قرار دیتے ہیں، پس انسان کا جنت میں رہنا اُس کی فطرت کی ایک حالت کا بیان ہے، جب تک وہ مکلف کسی امر و نہی کا نہ تھا..... اور اس کا شجر ممنوعہ کے پاس جانا، اس کا پھل کھانا، اس کی فطرت کی اُس حالت کا بیان ہے جبکہ وہ غیر مکلف سے مکلف ہوا، ہبوط (یعنی اُترنے) کے لفظ کا استعمال ضرر انتقال مکان ہی پر مختص نہیں ہے۔“

پھر بھی کوئی پوچھ سکتا تھا کہ اسی واقعے میں ابلیس نے سجدہ کرنے سے انکار کرتے ہوئے کہا تھا کہ مجھے آگ سے پیدا کیا گیا ہے اور آدم کو مٹی سے، اس کا کیا مطلب ہے؟ اس کے جواب میں ارشاد ہوا :-

۱۔ تفسیر القرآن از سرسید احمد خاں، ص ۵۵، ج ۱۔

”قوائے بہیمیہ کو جن کا مبداء حرارتِ غریزی و حرارتِ خارجی ہے آگ سے مخلوق

ہونا بیان کرنا ٹھیک ٹھیک اُن کی فطرت کا بتلانا ہے۔“

اب پورے واقعہ کا خلاصہ خود اُن کے الفاظ میں یہ ہے:-

”یہ فطرتِ انسانی خدا تعالیٰ نے باغ کے استعارے میں بیان کی ہے، اس لئے تمام

فطرت کو باغ ہی کے استعارہ میں بیان فرمایا ہے، سن رشد و تمیز کے پہنچنے کو درخت

معرفتِ خیر و شر کو پھل کھانے سے، انسان کا اپنی مریوں کے چھپانے کو درخت کے

پتوں سے ڈھانکنے سے تعبیر کیا ہے، مگر شجرۃ الخلد کے پھل تک اس کو نہیں پہنچایا،

جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ ایک فانی وجود ہے اور اس کو دائمی بقا نہیں ملے۔“

ان اقتباسات پر ہم کسی علی تبصرے کی ضرورت نہیں سمجھتے، قرآن کریم میں حضرت

آدمؑ اور ابلیس کا واقعہ ملاحظہ فرمائیے، اور مذکورہ بالا تاویلات و تخریفات کو اس پر چسپاں

۱۔ تفسیر القرآن از سرسید احمد خان، ص ۱۵۹ ج ۱،

۲۔ البتہ مذکورہ بالا تخریفات پر ہمیں فرقہ باطنیہ کا مشہور لیڈر عبید اللہ بن الحسن الیقروانی یاد آ گیا۔

جس نے اپنے ایک پیرو کو لکھا تھا: اِنِّیْ اَوْصِیْکَ بِتَشْکِیْکِ النَّاسِ فِی الْفِرَاقِ وَ التَّوَرٰةِ وَ الزَّبُورِ

الانجیل و بدعوہ تم الی ابطال الشرائع و الی ابطال المعاد و النشور من القبور و ابطال الملائکۃ فی السما

و ابطال الجن فی الارض و اوصیک بان تدعوہم الی القول بانه قد کان قبل آدم بشکر کثیر فان ذلک

عون علی قدم العالم (الفرق بین الفرق، ص ۲۹۶ و ۲۹۷) ”یعنی میں تمہیں وصیت کرتا ہوں کہ،

لوگوں کو فتران، توراۃ، زبور اور انجیل کے بارے میں شکوک و شبہات کا شکار بناؤ، انھیں تمام

شرعی قوانین کے باطل ہونے کی طرف دعوت دو، اور آخرت اور حشر و نشر، آسمان میں ملائکہ

زمین میں جنات کے تصور کو مٹاؤ۔ نیز میں تمہیں وصیت کرتا ہوں کہ لوگوں کو اس اعتقاد کی طرف

دعوت دو کہ آدم علیہ السلام سے پہلے بھی بہت سے انسان ہو چکے ہیں، کیونکہ یہ اعتقاد دنیا

کو غیر فانی ثابت کرنے میں تمہارا مددگار ثابت ہوگا،

کر کے دیکھئے، خود اندازہ ہو جائے گا کہ حقیقت و مجاز کے بارے میں جو مسئلہ اصول ادب پر بیان کیا گیا ہے اس کو نظر انداز کر کے کیسی کیسی لغو باتیں قرآن کریم کی طرف منسوب کی گئی ہیں، اسی طرح قرآن کریم جا بجا جنت کی نعمتوں کے بیان سے بھرا پڑا ہے، اس میں جنت کے ہرے بھرے باغات، بہتے ہوئے دریاؤں، خوبصورت مکانات، حسین اور پاکیزہ شریک زندگی، لذیذ کھانوں اور پھلوں کا بیان اس کثرت سے آیا ہے کہ شمار مشکل ہے، لیکن سرسید احمد خاں صاحب فرماتے ہیں کہ یہ سب کچھ مجاز ہی مجاز ہے، اُن کا اصل مقصد اعلیٰ درجے کی خوشی اور راحت کا بیان ہے، اور مذکورہ بالا اشیاء محض اس لئے بیان کی گئی ہیں تاکہ جاہل قسم کے لوگ ان لذتوں کے لالچ میں دن رات اُٹا میں لگے رہیں،

”ایک تربیت یافتہ دماغ خیال کرتا ہے کہ وعدہ و وعید دوزخ و بہشت کے جن الفاظ سے بیان ہوئے ہیں اُن سے بعینہ وہی اشیاء مقصود نہیں، بلکہ اس کا بیان کرنا صرف اعلیٰ درجے کی خوشی و راحت کو فہم انسانی کے لائق تشبیہ میں لانا ہی، اس خیال سے اُس کے دل میں ایک بے انتہا عمدگی، نعم جنت کی اور ایک ترغیب و امر کے بجالانے اور نواہی سے بچنے کی پیدا ہوتی ہے، اور ایک کوڑمغز، طایا شہوت پرست زاہد یہ سمجھتا ہے کہ درحقیقت بہشت میں نہایت خوبصورت اُن گنت حوریں ملیں گی، شرابیں پیئیں گے، میوے کھا دیں گے، دودھ و شہد کی ندیوں میں نہا دیں گے، اور جو دل چاہے گا وہ مزے اُڑا دیں گے، اور اس لغو، بیہودہ خیال سے دن رات ادا امر کے بجالانے اور نواہی سے بچنے میں کوشش کرتا ہے۔“

واقعہ یہ ہے کہ حقیقت و مجاز کے بارے میں جو اصول ادب پر بیان کیا گیا ہے اگر اس کو

۱۔ تفسیر القرآن از سرسید احمد خان، ص ۳۵ ج ۱،

پس پشت ڈال دیا جائے تو کوئی خراب سے خراب عقیدہ اور بُرے سے بُرا عمل ایسا نہیں ہے جسے قرآن کی طرف منسوب نہ کیا جاسکے، آخر باطنی فرقے کے لوگوں نے مجاز و استعارہ کے یہی ہتھیار استعمال کر کے قرآن سے مجوسی عقائد ثابت کر دیئے تھے، اور آج بھی بہت سے عیسائی پادری قرآن کریم ہی کی آیتوں میں دور دراز کی تاویلات کر کے اُسے عیسائی مذہب کا حامی ثابت کرتے رہتے ہیں، اور پھر جب آدھا قرآن مجاز و استعارے پر مشتمل ہے اور اس میں ملائکہ سے مراد درختوں کی قوتِ نمو، دریاؤں کی قوتِ روانی اور آگ کی قوتِ احراق، آدم علیہ السلام سے مراد نوعِ انسانی، ابلیس سے مراد شر کی قوتیں ہو سکتی ہیں تو دوزخ سے مراد دنیوی تکلیفیں اور جنت سے مراد دنیوی راحتیں بھی ہو سکتی ہیں، اور خدا کے بارے میں بھی کہا جاسکتا ہے کہ (معاذ اللہ) وہ کسی مستقل وجود کا نام نہیں، بلکہ کائنات کی اصل یعنی مادے یا توانائی کا نام ہے، اور خدا کا تصور جو قرآن میں بیان ہوا ہے، وہ (معاذ اللہ) آپ نے محض اس لئے بیان فرمایا تاکہ عرب کے بدوؤں کو اس سے ڈرا کر اچھے کاموں کی طرف بلایا جاسکے، لیجئے: اس طرح مجاز و استعارے کے اس ہتھیار نے دین و مذہب کی بالکل ہی چھٹی کر ڈالی، اور قرآن پر عمل کرنے کے لئے خدا کے وجود پر ایمان رکھنا بھی ضروری نہ رہا، اور یہ بات محض ایک عقلی مفروضہ ہی نہیں ہے، مجاز اور تمثیل کے استعمال کو کھلی چھٹی دے کر فرقہ باطنیہ نے بالکل اسی جیسی دعوے کئے تھے، علامہ عبد القادر بغدادی تحریر فرماتے ہیں:-

”فرقہ باطنیہ کے مشہور لیڈر عبید اللہ بن الحسن قیروانی نے اپنی ایک

کتاب میں لکھا ہے کہ آخرت کی جزا و سزا لغوی باتیں ہیں اور جنت سے

مراد درحقیقت دنیا ہی کا عیش و آرام ہے، اور عذاب مراد شریعت پرستوں

کا نماز، روزے اور حج و جہاد کے چکر میں بھنسا رہنا ہے۔“

لہذا اگر قرآن کریم سے اللہ کی کتاب ہدایت کی حیثیت میں فائدہ حاصل کرنا ہے

تو یہ طرز عمل انتہائی نامعقول ہے۔ بیہودہ اور خطرناک ہے کہ قرآن کریم کی جو بات اپنے کسی نظریہ کے خلاف معلوم ہو اس میں تاویلات کا دروازہ کھول کر یہ کہنا شروع کر دیا جائے کہ اس کے ظاہری اور حقیقی معنی کے بجائے فلاں معنی مراد ہیں، عہد حاضر کے جن مصنفین نے علم تفسیر کی ضروری شرائط پوری کئے بغیر قرآن کریم کی تفسیر پر قلم اٹھایا ہے، اُن میں یہ اصولی غلطی بکثرت پائی جاتی ہے، اور اُن کے مطالعہ کے دوران اگر مذکورہ بالا اصول کو ذہن میں رکھا جائے تو ایسی تصانیف کی بہت سی غلطیاں خود بخود واضح ہو جاتی ہیں،

۲۔ قرآن کریم اور عقلی دلائل:

عہد حاضر کے بعض مصنفین قرآن و سنت کے ارشادات میں بعض اوقات یہ کہہ کر دروازہ کار تاویلات اختیار کرتے ہیں کہ ان ارشادات کا ظاہری مفہوم عقل کے خلاف ہی اس لئے اُن کی ایسی تاویل کرنی ضروری ہے جو عقل کے خلاف نہ ہو، اس معاملے میں چونکہ غلط فہمیاں بہت عام ہیں، اس لئے ہم یہاں اس مسئلے کو قدرے تفصیل کے ساتھ بیان کرنا چاہتے ہیں،

سب سے پہلے یہ سمجھ لیجئے کہ قرآن و سنت سے جو باتیں ثابت ہوتی ہیں آگے ہم انہیں ”نقلی دلائل“ سے تعبیر کریں گے، اور عقل سے جو باتیں معلوم ہوتی ہیں انہیں ”عقلی دلائل“ سے، دراصل اس معاملے میں غلط فہمیوں کا اصل سبب یہ ہے کہ ہمارے علماء و متکلمین نے اپنی کتابوں میں یہ قاعدہ لکھا ہے کہ اگر نقلی دلائل عقلی دلائل کے خلاف ہوں تو عقل دلائل پر عمل کیا جائے گا، اور نقلی دلائل اگر سند کے اعتبار سے قابل اعتماد نہ ہوں تو ان کے بارے میں یہ کہا جائے گا کہ وہ صحیح نہیں ہیں، اور اگر وہ سند کے لحاظ سے ناقابل انکار ہوں تو یہ کہیں گے کہ اُن کا ظاہری مفہوم مراد نہیں ہے، پھر اگر ان کا کوئی دوسرا مطلب بے تکلف ہو سکتا ہو تو کہا جائے گا کہ وہ مفہوم مراد ہے، اور اگر کوئی بے تکلف مطلب سمجھ میں نہ آئے تو کہیں گے کہ اس کا صحیح مفہوم ہم پر واضح نہیں ہو سکا، اور اس کا حقیقی علم اللہ تعالیٰ ہی کو ہے، نقلی دلائل کی اس آخری قسم ہی کو ”مشابہات“ سے تعبیر کرتے ہیں،

۱۔ امام رازیؒ اپنی کتاب ”اساس التقدیس فی علم الکلام“ میں تحریر فرماتے ہیں: (باقی صفحہ پر)

یہ قاعدہ علماء اور متکلمین میں مشہور و معروف ہی، لیکن اس کو صحیح طور پر نہ سمجھنے کی بنا پر بعض مصنفین نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے کہ قرآن و سنت کی جو کوئی بات اپنی کسی رائے کے خلاف ہوئی اس میں یہ کہہ کر تاویل شروع کر دی کہ یہ عقل کے خلاف ہے، حالانکہ جن متکلمین نے یہ قاعدہ بیان کیا ہے انھوں نے اس کی مکمل تشریح بھی کر دی، یہاں اس تشریح کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے، حکیم الامت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے رسالہ ”الانتباہات المفیدہ“ میں اس قاعدے کو بہترین انداز میں منضبط فرمایا ہے، پہلے ہم انہی کے الفاظ میں یہ قاعدہ ذکر کرتے ہیں، اس کے بعد انشاء اللہ اس کی مفصل تشریح پیش کی جائے گی، حکیم الامت حضرت تھانوی تحریر فرماتے ہیں :-

”دلیل عقلی و نقلی میں تعارض کی چار صورتیں عقلاً محتمل ہیں :-

لیک یہ کہ دونوں قطعی ہوں، اس کا کہیں وجود نہیں، نہ ہو سکتا ہے، اس لئے کہ صادقین میں تعارض محال ہے، دوسرے یہ کہ دونوں ظنی ہوں، وہاں جمع کرنے کے لئے گوردد میں صرف عن الظاہر کی گنجائش ہے، مگر لسان کے قاعدے سے کہ اصل الفاظ میں حمل علی الظاہر ہے، نقل کو ظاہر پر رکھیں گے اور دلیل عقلی کی دلالت کو حجت نہ سمجھیں گے،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) اعلم ان الدلائل القطعیۃ العقلیۃ اذا قامت علی ثبوت شیء، ثم جازاً ادلتہ نقلیۃ یشرظاہر باختلاف ذلک، فہناک لا یخلو الحال من احد امور اربعۃ ولما بطلت الاقسام الاربعۃ لم یبق الا ان یقطع بمقتضی الدلائل العقلیۃ القاطعۃ بان ہذہ الدلائل النقلیۃ اما ان یقال انہا غیر صحیحۃ، او یقال انہا صحیحۃ الا ان المراد منها غیر ظاہر، ثم ان جوزنا التأویل و شغلنا علی سبیل التبرع بذكر تلك التأویلات علی التفصیل، وان لم یجز التأویل فوضنا للعلم بہا الی اللہ تعالیٰ، فہذا ہوا القانون الکلّی المرجوع الیہ فی جمیع المتشابهات، (اساس التقدیس) ص ۲۷، ۲۸، ۳۱، ۳۲، مطبوعہ مصطفیٰ البابی مصر ۱۳۵۳ھ)

تیسرے یہ کہ دلیل نقلی قطعی ہو اور عقلی ظنی، یہاں یقیناً نقلی کو مقدم رکھیں گے
چوتھے یہ کہ دلیل عقلی قطعی ہو اور نقلی ظنی ہو، ثبوتاً یا دلالتاً، یہاں عقلی کو
مقدم رکھیں گے، نقلی میں تاویل کریں گے، پس صرف یہ ایک موقع ہی،
دراست کی تقدیم کا ردایت پر نہ یہ کہ ہر جگہ اس کا دعویٰ یا استعمال
کیا جاوے۔

اس قاعدے کو سمجھنے کے لئے پہلے یہ ذہن نشین کر لینا چاہئے کہ عقلی دلائل تین
قسم کے ہو سکتے ہیں :-

۱۔ قطعی عقلی دلائل | یعنی ایسے عقلی دلائل جو سو فی صد یقینی ہوں، انہیں تمام انسان
کسی ادنیٰ اختلاف کے بغیر تسلیم کرتے آتے ہوں، اور ان
کے خلاف ہر بات سو فی صد ناممکن ہو، مثلاً یہ بات کہ دو اور دو چار ہوتے ہیں،
قطعی عقلی دلیل ہے، جس کے خلاف کبھی نہیں ہو سکتا، یعنی دو اور دو مل کر کبھی
تین یا پانچ نہیں ہو سکتے، اسی طرح یہ بات عقلاً قطعی طور سے ناممکن ہے کہ ایک شخص
ایک ہی وقت میں ایک ہی جگہ پر موجود بھی ہو اور وہاں سے غائب بھی،

۲۔ ظنی عقلی دلائل | یعنی وہ عقلی باتیں جو سو فی صد یقینی تو نہ ہوں، لیکن عقل اور
تجربے کی رُو سے اُن کی سچائی کا غالب گمان پیدا ہوتا ہو
یسی باتوں کی سچائی پر تمام اہل عقل ہمیشہ متفق نہیں رہتے، بلکہ مختلف زمانوں،
مختلف خطوں اور عقل و خرد کے مختلف سانچوں کے اعتبار سے ان معاملات میں
نظریاتی اختلاف پیش آتا رہتا ہے، مثال کے طور پر نیوٹن کا نظریہ تحبازب
(Theory of Gravity) آئن اسٹائن کا نظریہ اضافیت
(Theory of Relativity) ڈارون کا نظریہ ارتقاء.....
(Theory of Evolution) وغیرہ، ظاہر ہے کہ اُن میں سے کوئی بھی

لہ الانتباہات المفیدہ مع حل الانتباہات، ص ۶۶ و ۷۴ ج ۱ مطبوعہ دہلی،

نظریہ سوفی صدیقینی نہیں تھا، بلکہ ان فلسفیوں نے اپنی عقل اور اپنے تجربات کو کام میں لا کر ایک رائے قائم کی تھی، جو ان کو اس وقت کی معلومات اور اس وقت کے حالات کے لحاظ سے زیادہ صحیح معلوم ہوتی تھی، اور اس کی سچائی پر ان کا گمان غالب ہو گیا تھا، لیکن اس رائے کو یقینی اور قطعی طور سے سوفی صد درست نہیں کہا جاسکتا، یہی وجہ ہے کہ بہت سے دوسرے فلاسفہ نے اس سے اختلاف کیا، ایک زمانے میں کوئی نظریہ ذہنوں پر چھایا رہا، اور دوسرے زمانے میں وہی نظریہ عقل سے خارج نظر آنے لگا،

۳۔ وہی عقلی دلائل | یعنی وہ دلائل جن کی بنیاد یقین یا گمان غالب کے بجائے محض دہم و قیاس پر ہو، مثلاً اب سے کچھ عرصہ پہلے تک

سائنس دانوں کا یہ خیال تھا کہ مریخ پر زندگی موجود ہے، ظاہر ہے کہ اس نظریہ کی بنیاد کسی قطعی یا ظنی دلیل پر نہیں، بلکہ محض وہی اندازوں پر تھی، اسی طرح نقلی دلائل کی بھی تین قسمیں ہیں :-

۱۔ قطعی نقلی دلائل | وہ دلائل ہیں جو سوفی صدیقینی ہوں، یعنی کسی مضمون کے متعلق ان کے الفاظ بھی بالکل صریح اور صاف ہوں، اور سند و ثبوت کے اعتبار سے بھی یقینی طور سے قابل اعتماد ہوں، مثلاً قرآن کریم کا یہ ارشاد کہ لَا تَقْرُبُوا الزِّنَا زنا کے پاس تک نہ جاؤ، یہ اس بات کی قطعی اور یقینی دلیل ہے کہ اسلام میں زنا حرام ہے، کیونکہ مسلمانوں کو قرآن کریم کے کلام الہی ہونے میں کوئی شبہ نہیں، اور اس کی مذکورہ آیت سے یقینی طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ قرآن کریم زنا سے منع کرنا چاہتا ہے، اسی طرح جو باتیں متواتر احادیث یا اجماع قطعی سے ثابت ہوں

۲۔ متواتر ان احادیث کو کہتے ہیں جن کے روایت کرنے والے ہر دور میں اتنے رہے ہوں کہ عقل ان سب کے بیک وقت جھوٹا ہونے کو ناممکن سمجھتی ہو، ایسی احادیث تو سند و ثبوت کے اعتبار سے سوفی صد قطعی اور یقینی ہوتی ہیں، لیکن اخبارِ آحاد (یعنی وہ حدیثیں جن کو روایت کرنے والے زمانے میں صرف ایک یا دو دین رہ گئے ہوں) ظنی ہوتی ہیں، یعنی ان کے ثبوت کا ایسا یقین (باقی صفحہ ۱۰۴)

وہ بھی اسی قسم میں داخل ہیں،

۲۔ ظنی نقلی دلائل | یعنی وہ نقلی دلائل جو پہلی قسم کی طرح قطعی تو نہیں ہوتے لیکن ان سے جو بات ثابت ہوتی ہے اس کے صحیح ہونے کا غالب گمان قائم ہو جاتا ہے، مثلاً وہ تمام احادیث جو متواتر نہیں ہیں، لیکن اصول حدیث کی شرائط پر پوری اترتی ہیں، ایسی احادیث اگرچہ واجب العمل ہوتی ہیں، اور ان کی مخالفت کرنا جائز نہیں ہوتا، لیکن چونکہ ثبوت کے اعتبار سے وہ قرآن اور متواتر احادیث کی طرح قطعی اور یقینی نہیں ہوتیں، اس لئے انھیں دوسرے درجے میں رکھا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی ایسی حدیث قرآن کریم یا متواتر احادیث کے خلاف ہو تو اس کی ایسی تشریح کی جائے گی جو قرآن کریم یا متواتر احادیث کے مطابق ہو، اور اگر ایسی تشریح ممکن نہ ہو تو اسے چھوڑ دیا جائے گا،

۳۔ دہمی نقلی دلائل | یعنی وہ نقلی دلائل جن کی صحت کا غالب گمان بھی قائم نہ ہوتا، بلکہ وہ محض دہم اور تخمینہ پر مبنی ہوں، مثلاً وہ احادیث جو اصول حدیث کی شرائط پر پوری نہیں اترتیں،

ان چھ قسموں میں سے دو یعنی دہمی عقلی دلائل اور دہمی نقلی دلائل، کا تو کوئی اعتبار ہی نہیں ہے، لہذا وہ خارج از بحث ہیں، البتہ باقی چار اقسام کو مد نظر رکھتے ہوئے عقلی اور نقلی دلائل میں تعارض و اختلاف کی عقلاً چار صورتیں ہو سکتی ہیں:-
۱۔ پہلی صورت یہ ہے کہ دلیل نقلی بھی قطعی ہو اور دلیل عقلی بھی قطعی، یہ صورت محض ایک نظریاتی مفروضہ ہے، عملاً آج تک نہ ایسا ہوا ہے اور نہ آئندہ ہو سکتا ہے، کہ کوئی قطعی نقلی دلیل کسی قطعی عقلی دلیل کے مخالف ہو جائے، اگر کہیں بظاہر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) نہیں ہوتا جیسے متواتر احادیث کا، البتہ اگر وہ اصول حدیث کی شرائط پر پوری اترتی ہوں تو غالب گمان یہ ہوتا ہے کہ وہ صحیح ہیں، اس لئے پوری امت کا اس پر اتفاق ہے کہ ان پر عمل ضروری ہے،

ایسا نظر آتا بھی ہو تو نقلی دلیل صرف اپنی سند اور ثبوت کے اعتبار سے قطعی ہوگی، لیکن اس کا جو مضمون قطعی دلیل عقل کے مخالف معلوم ہو رہا ہو، اس پر اس کی دلالت قطعی نہیں ہوگی، اور اگر اس مضمون پر اس کی دلالت قطعی ہوگی تو وہ سند اور ثبوت کے اعتبار سے قطعی نہیں ہوگی، ایسا نہ آج تک ہوا ہے اور نہ آئندہ ہو سکتا ہے، کہ کوئی دلیل نقلی اپنے ثبوت اور دلالت دونوں کے اعتبار سے قطعی ہو، اور پھر وہ کسی قطعی دلیل عقل کے خلاف ہو،

۲۔ دوسری صورت یہ ہے کہ نقلی دلیل ظنی ہو اور عقلی دلیل قطعی، اور دونوں میں تعارض واقع ہو جائے، یہ وہ صورت ہے جس کے بارے میں علماء اور متکلمین نے کہا ہے کہ ایسی صورت میں عقلی دلیل پر اعتماد کیا جائے گا، اور نقلی دلیل کے ایسے معنی بیان کئے جائیں گے جو عقل کی دلیل قطعی کے موافق ہوں مثلاً قرآن کریم کا ارشاد ہے:-
الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰی
”رحمن (اللہ تعالیٰ) عرش پر سیدھا ہو گیا“

یہ قرآن کریم کی آیت ہے، لہذا ثبوت کے اعتبار سے قطعی ہے، یعنی اس کا کلام الہی ہونا یقینی ہے، لیکن اس کا جو ترجمہ کیا گیا ہے وہ قطعی نہیں، کیونکہ لفظ ”اسْتَوٰی“ کے عربی محاورے میں بہت سے معنی ہو سکتے ہیں، اور جو معنی لئے گئے ہیں وہ قطعی نہیں، لہذا یہ اس نقلی دلیل کی مثال ہے جو (دلالت کے اعتبار سے) ظنی ہے، دوسری طرف اس کے جو معنی ظاہری طور پر سمجھ میں آرہے ہیں (یعنی عرش پر سیدھا ہو جانا) وہ عقل کی دلیل قطعی کے خلاف ہیں، کیونکہ ”سیدھا ہونا“ جسم کی صفت ہے، اور عقل کے یقینی دلائل کا تقاضا یہ ہے کہ باری تعالیٰ کوئی جسم نہیں ہے، اس طرح یہ ظنی نقلی دلیل عقل کی دلیل قطعی کے مخالف ہو گئی، چنانچہ مفسرین امت نے باتفاق عقل کی دلیل قطعی کو اختیار کیا، اور اس آیت کے بارے میں تمام علماء نے یہ فرمایا کہ اس کے ظاہری معنی مراد نہیں ہیں، پھر بعض حضرات نے تو اس کو مجاز قرار دیا، اور کہا کہ اس سے مراد غلبہ اور قدرت وغیرہ ہے، اور بعض حضرات نے فرمایا کہ یہ آیت اُن متشابہات میں

ہے جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ **وَلَا يَعْلَمُ تَا وَبَيْكُهُ إِلَّا اللَّهُ** (اس کی باویں تفسیر اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا) اسی طرح قرآن کریم میں حضرت ذوالقرنین کا واقعہ بیان کرتے ہوئے ارشاد ہے :-

حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ،

”یہاں تک کہ جب وہ (ذوالقرنین) مغرب میں پہنچے تو سورج کو ایک کچڑ والے چشمے میں ڈوبتا پایا۔“

یہ بھی قرآن کریم کی آیت ہے، اس لئے اس کے کلامِ الہی ہونے میں کوئی مشبہ نہیں۔ لیکن اس جملے کا جو مفہوم ظاہری طور سے سمجھ میں آتا ہے کہ سورج واقعی ایک کچڑ والے چشمے میں ڈوب رہا تھا، وہ عقل و مشاہدہ کے قطعی دلائل کی رُو سے درست نہیں۔ کیونکہ یہ بات یقینی ہے کہ سورج اور زمین دونوں الگ الگ کرے ہیں، جو کسی بھی مقام پر آپس میں نہیں ملتے، لہذا آیت کا یہ ظاہری مفہوم مراد لینا کسی طرح درست نہیں ہوگا، بلکہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ جس مقام پر اُس وقت ذوالقرنین پہنچے تھے وہاں آگے کوئی آبادی نہیں تھی، اور حدِ نظر تک دَلّیل ہی دَلّیل تھی، اس لئے دیکھنے والے کو یہ محسوس ہوتا تھا کہ سورج اس کچڑ والے چشمے میں ڈوب رہا ہے، یہ مفہوم اگرچہ آیت کے الفاظ سے پہلے مفہوم کے برابر ظاہر نہیں ہے، لیکن چونکہ آیت کے الفاظ میں اس کی بھی پوری گنجائش ہے، اس لئے یہ آیت پہلے مفہومِ بطنی الدلالة ہے اور جب اس کا مقابلہ عقل و مشاہدہ کے قطعی دلائل سے ہوا تو یہ قطعی دلائل راجح قرار پائے، اور آیت کے اس مفہوم کو باجماع اختیار کر لیا گیا، جو ان قطعاً موافق تھے۔

۳۔ تیسری صورت یہ ہے کہ نقلی دلیل قطعی ہو اور عقلی دلیل ظاہری ہو۔ اس صورت میں نقلی دلیل ہی کو ترجیح ہوگی، کیونکہ بطنی دلیل قطعی دلائل کا مقابلہ نہیں کر سکتی، مثال کے طور پر ڈارون نے اپنے نظریہ ارتقاء میں یہ دعویٰ کیا تھا کہ

انسانوں کی نسل یکا یک وجود میں نہیں آئی، بلکہ حیوانات مرورِ اَیام کے ساتھ ساتھ ایک سلسلہ ارتقاء سے وابستہ رہے ہیں اور اس ارتقاء کے نتیجے میں انھوں نے بہت سی ہینتیں بدلی ہیں یہاں تک کہ انسان بننے سے پہلے اس کی آخری شکل بندر یا بن مانس تھی، اور انہی بندر ولی یا بن مانسوں کی ایک نسل ارتقاء کے مراحل طے کرتی ہوئی انسان بن گئی، ظاہر ہے کہ ڈارون کا یہ نظریہ ایک قیاسی نظریہ تھا، اور جو دلائل اس کے پیش کئے تھے، اگر انھیں دلائل کہنا صحیح ہو تو زیادہ سے زیادہ وہ قطعی دلائل تھے، اس کے مقابلے میں قرآن کریم واضح الفاظ میں ارشاد فرماتا ہے :-

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ
وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً

(نساء: ۱)

”اے لوگو! اپنے اس پروردگار سے ڈرو جس نے تمہیں ایک جان سے پیدا کیا اور اس جان سے اس کی بیوی کو پیدا کیا اور ان دونوں سے بہت سے مرد و عورت (دنیا میں) پھیلا دیئے۔“

نیز ارشاد فرمایا :-

إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ
مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ فَإِذَا مَسَّيْنَاهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ
سَاجِدِينَ، فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ،

(الحجر: ۲۸ تا ۳۱)

”جب تمھارے پروردگار نے فرشتوں سے کہا کہ میں خمیر اٹھے جو کھارے سے جو سوکھ کر بچنے لگتا ہے ایک بشر پیدا کرنے والا ہوں، پس جب میں اس کو بن چکوں اور اس میں اپنی روح پھونک دوں تو تم اس کے آگے سجدے میں گر پڑنا، پس تمام فرشتوں نے سجدہ کیا، الخ۔“

یہ اور ان جیسی متعدد آیات صراحۃً یہ ثابت کرتی ہیں کہ بنی نوع انسان کی ابتداء ایک

فرد واحد (حضرت آدم علیہ السلام) سے ہوئی ہے، جنہیں اللہ تعالیٰ نے گارے سے پیدا کیا تھا، قرآن کریم کے یہ دلائل قطعی ہیں، لہذا ان سے ڈارون کے نظریے کی قطعی تردید ہو جاتی ہے، اور اس نظریہ کی وجہ سے (جسے زیادہ سے زیادہ ظنی کہا جاسکتا ہے) قرآن کریم کے صریح بیانات کو چھوڑ دینا یا ان میں دور از کار تاویلات کرنا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا،

(۴) چوتھی صورت یہ ہے کہ نقلی دلیل بھی ظنی ہو اور عقلی دلیل بھی ظنی، اس صورت میں بھی علماء اور متکلمین کا اس پر اتفاق ہے کہ نقلی دلیل کو ترجیح دیں گے، اور جب تک عقلی دلیل قطعی مشاہدے کی صورت اختیار نہ کر لے اُس وقت تک اس کی وجہ سے قرآن و سنت کو اس کے ظاہری مفہوم سے ہٹانا درست نہیں ہوگا، اس کی وجہ وہی ہے جو ”قرآن کریم اور مجاز“ کے عنوان کے تحت تفصیل سے بیان ہو چکی ہے کہ صرف قرآن کریم ہی نہیں دنیا کی ہر گفتگو میں اصل یہ ہے کہ وہ حقیقت ہو، مجازی معنی اسی وقت اختیار کئے جائیں گے جب کوئی مجبوری لاحق ہو جائے، اگر عقل کی کوئی دلیل قطعی حقیقی معنی کے معارض ہو تب تو مجبوری واضح ہو، اور اس صورت میں مجازی معنی بھی مراد لینا واضح ہے، لیکن جب عقلی دلیل ظنی ہے تو مجازی یا دور کے معنی اختیار کرنے کی مجبوری ثابت نہیں ہوتی، کیونکہ عقل کے ظنی دلائل کا حال یہ ہے کہ وہ کبھی عالمگیر اور ابدی نہیں ہوتے، ایک شخص ظنی دلیل کو تسلیم کرتا ہے لیکن دوسرا اس کا منکر ہے، ایک زمانے میں اسے قبول عام حاصل ہے، اور دوسرے زمانے میں اُسے جہالت سمجھا جاتا ہے، فلسفہ اور سائنس کی تاریخ اٹھا کر دیکھئے وہ اس قسم کے کتنے بیشمار نظریات سے بھری ہوئی ہے، ایک ہی زمانے میں ایک فلسفی ایک نظریے کا قائل ہے، اور اپنے ظنی دلائل کو تمام دوسرے دلائل پر فوقیت دیتا ہے، لیکن دوسرا فلسفی ٹھیک اُسی دور میں ایک بالکل متضاد نظریہ کو درست سمجھتا ہے، اور اس کے دلائل کو ترجیح دیتا ہے، پھر جب زمانہ کچھ آگے بڑھتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ پچھلے دور کے تمام فلسفیوں کے دلائل بے بنیاد اور غلط تھے، ایسے ظنی عقلی دلائل کا تو شمار

سکل ہے جنہیں آگے چل کر عقل اور مشاہدے کے قطعی دلائل نے ہمیشہ کے لئے باطل قرار دے دیا۔ اس کے برخلاف چودہ سو سال کی مدت میں ایسے ظنی نقلی دلائل اکاؤٹکا ہی ملیں گے جن کو عقل کے قطعی دلائل یا مشاہدے نے یقینی طور پر غلط قرار دے دیا ہو، لہذا اگر عقل کی ہر ظنی دلیل کی وجہ سے نقلی دلائل میں تاویلات کا رد و اذہ کھولا گیا تو قرآن و سنت کو بازیچہ اطفال بنانے کے سوا اس کا اور کیا نتیجہ نکال سکتے ہیں؟ حضرت مولانا حفظ الرحمن صاحب سیوہاروی رحمۃ اللہ علیہ نے بڑی اچھی بات لکھی ہے :-

”راصل اس قسم کے مباحث علیہ کے لئے اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ جو مسائل علم یقین اور مشاہدے کی حد تک پہنچ چکے ہیں اور قرآنی علوم اور وحی الہی ان حقائق کا انکار نہیں کرتے کیونکہ قرآن عزیز مشاہدہ اور بداہت کا کبھی بھی انکار نہیں کرتا، تو ان کو بلاشبہ تسلیم کیا جائے اس لئے کہ ایسے حقائق کا انکار بے جا تعصب اور تنگ نظری کے سوا اور کچھ نہیں، اور جو مسائل ابھی تک یقین اور حزم کی اُس حد تک نہیں پہنچے جن کو مشاہدہ اور بداہت کہا جاسکے، تو ان کے متعلق قرآن عربی کے مطالب میں تاویلات نہیں کرنی چاہئیں، اور خواہ مخواہ ان کو جدید تحقیقات کے سانچے میں ڈھالنے کی سعی ہرگز جائز نہیں، بلکہ وقت کا انتظار کرنا چاہئے، کہ وہ مسائل اپنی حقیقت کو اس طرح آشکارا کر دیں کہ ان کے انکار سے مشاہدے اور بداہت کا انکار لازماً آجائے، اس لئے کہ یہ حقیقت ہے کہ مسائل علیہ کو تو بار بار اپنی جگہ سے ہٹنا پڑا ہے، مگر علوم قرآنی کو کبھی ایک مرتبہ بھی اپنی جگہ سے ہٹنے کی ضرورت پیش نہیں آئی۔“

لہذا بنیادی اصول تو یہی ہے کہ جب عقل اور نقل کے ظنی دلائل میں تعارض پیش آئے

۱۔ قصص القرآن، ص ۵۴ ج ۱۔ واقعہ آدم علیہ السلام، مسئلہ نمبر ۱،

تو نفس کے ظنی دلائل کو ترجیح ہوگی اور عقل کے ظنی دلائل کی بنیاد پر نقلی دلائل میں دو درجہ کی تاویلات اختیار کرنا درست نہیں ہوگا۔ لیکن یہاں ایک بات یاد رکھنی چاہئے اور وہ یہ کہ ظنی دلائل بھی سب ایک ہی طرح کے نہیں ہوتے، بلکہ ان میں بھی مختلف درجات ہوتے ہیں، چنانچہ بعض ظنی دلائل دوسرے ظنی دلائل کے مقابلے میں زیادہ قوی ہوتے ہیں، مثلاً یہ بات بھی ظنی ہے کہ زمین حرکت کرتی ہے، اور یہ بھی ظنی ہے کہ انسان سے پہلے دنیا میں "نیاندرتھل" (Neanderthal) کے نام سے ایک مخلوق پائی جاتی تھی، لیکن ظاہر ہے کہ قوت کا جو درجہ پہلی بات کو حاصل ہے وہ دوسری بات کو حاصل نہیں، اسی طرح ایک ظنی نقلی دلیل وہ ہے جو صحیح بخاری^۲ اور صحیح مسلم^۳ اور تمام حدیث کی کتابوں میں موجود ہو، اور ایک وہ ہے جو بیچ سند کے ساتھ منقول ہے، لیکن صحاح ستہ اور حدیث کی معروف و متداول کتابوں میں نہیں پائی جاتی ظاہر ہے کہ پہلی قسم دوسری کے مقابلے میں زیادہ قوی ہے، اس طرح ظنی دلائل میں درجات متفاوت ہو سکتے ہیں، اب اگر کوئی عقلی دلیل ظنی درجہ اول کی ہو اور نقلی دلیل ظنی درجہ دوم سوم کی ہو تو ایسی صورت میں ایک مجتہد عقلی دلیل کو نقلی دلیل پر ترجیح دیکر نقلی دلیل کی ایسی توجیہ کر سکتا ہے جو ظاہری الفاظ کے لحاظ سے نسبتاً بعید لیکن عقلی دلائل کے مطابق ہو، البتہ جب تک وہ عقلی دلیل ہمارے یا قطعیات سے ثابت نہ ہو جائے اس وقت تک نقلی دلیل کی اس توجیہ کو قطعی اور متعین طریقے سے بیان نہ کرنا چاہئے، بلکہ یہ کہنا چاہئے کہ اس کا ایک مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے جو عقلی دلائل کے لحاظ سے راجح معلوم ہوتا ہے،

لیکن چونکہ ظنی دلائل کے ان درجات کو اپنے ملے قواعد کے تحت لانا مشکل ہے اس لئے یہ فیصلہ کرنا ہر شخص کا کام نہیں ہے کہ کونسی دلیل کس درجے کی ظنی ہے، چنانچہ یہ فیصلہ وہی شخص کر سکتا ہے جسے نقل و عقل کے دلائل پر مکمل عبور اور قرآن و سنت کے علوم میں

۱۔ دیکھئے انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا، مطبوعہ ۱۹۵۷ء مقالہ "Man" ص ۶۲ ج ۱۲،

پوری بصیرت حاصل ہو، اور اس معاملے میں اہل علم کی آراء میں اختلاف بھی پیدا ہو جائے۔
یہ بات ایک مثال سے واضح ہو سکے گی، قرآن کریم نے بیان فرمایا ہے کہ جب حضرت
ذوالقرنین نے یاجوج و ماجوج کو روکنے کے لئے دیوار بنائی تو فرمایا:-

هَذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّيْٓ ۖ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّيْٓ جَعَلَهُ
دَكَّآءً ۚ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّيْٓ حَقًّا

”یہ (دیوار) میرے پروردگار کی طرف سے ایک رحمت ہے، پس جب
میرے پروردگار کا وعدہ پورا ہونے کا وقت آئے گا تو وہ اس دیوار کو
توڑ دیگا، اور میرے پروردگار کا وعدہ سچا ہے۔“

اس میں اکثر مفسرین نے یہ فرمایا ہے کہ ”پروردگار کا وعدہ“ سے مراد قیامت ہے،
اور مطلب یہ ہے کہ جب قیامت قریب آجائے گی، اور یاجوج و ماجوج کے نکلنے کا وقت
ہوگا، اُس وقت یہ دیوار ٹوٹ جائے گی، اگرچہ قرآن کریم نے صرف ”پروردگار کا وعدہ“
کا لفظ ذکر فرمایا ہے، اُس کی مزید تشریح و تفسیر نہیں فرمائی، لیکن چونکہ قرآن کریم میں
متعدد مقامات پر یہ لفظ قیامت کے معنی میں آیا ہے، اس لئے مفسرین نے یہاں
بھی اُس کے ہی معنی مراد لئے ہیں، لیکن یہ تفسیر قطعی نہیں بلکہ ظنی ہے،
دوسری طرف اب تک جو جغرافیائی اور تاریخی تحقیقات ہوئی ہیں اُن سے گمان
یہ ہوتا ہے کہ ذوالقرنین کی بنائی ہوئی دیوار کافی عرصہ پہلے ٹوٹ چکی ہے، اگرچہ یہ
تحقیقات بھی ظنی ہیں، کیونکہ ذوالقرنین کی دیوار کا قطعی اور یقینی تعین جس میں کوئی
شبہ باقی نہ رہے بہت مشکل ہے،

اس کے باوجود ایک شخص جسے عقلی اور نقلی دلائل میں موازنے کا مکمل سلیقہ اور
ان معاملات کی صحیح بصیرت عطا فرمائی ہو یہ فیصلہ کر سکتا ہے کہ یہ تاریخی اور جغرافیائی
تحقیقات درجہ اول کی ظنی ہیں اور آیت کی مذکورہ بالا تفسیر درجہ دوم کی ظنی ہے،
لہذا ان تحقیقات کے مطابق یہ کہنے میں کوئی حرج نہیں ہے کہ تشرآن کریم کی مذکورہ
آیت میں ”پروردگار کے وعدے“ سے مراد قیامت کے بجائے وہ معین وقت بھی

ہو سکتا ہے، جس میں اس دیوار کا ٹوٹنا تقدیر الہی میں طے شدہ ہے، چنانچہ حضرت علامہ انور شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے گزشتہ عام مفسرین کے خلاف اسی تفسیر کی طرف اپنا رجحان ظاہر کیا ہے کہ ذوالقرنین کے اس قول کا منشاء قیامت کی کسی علامت کی طرف اشارہ کرنا نہیں تھا، بلکہ وہ ایک عام بات کہنا چاہتے تھے، کہ جب میرے پروردگار کا حکم ہوگا یہ دیوار ٹوٹ جائے گی، اور قیامت کے قریب یا جوج و ماجوج کے جس خروج کا ذکر قرآن کریم نے دوسری جگہ فرمایا ہے اُس کا دیوار ٹوٹنے کے واقعے سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

لیکن، جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا، نقلی دلائل کی یہ درجہ بندی بڑا نازک کام ہے، اور اس کے لئے نقلی و عقلی علوم میں فترار و واقعی بصیرت و مہارت کی ضرورت ہے۔ لہذا اس معاملے میں پوری احتیاط، سمجھ بوجھ اور خوفِ خدا کے ساتھ کام کرنے کی ضرورت ہے، اور محض کسی رائج الوقت نظریے کی چمک دمک سے مرعوب ہو کر جلد بازی میں کوئی فیصلہ کر لینا اکثر گمراہی کی طرف لے جاتا ہے، یہ بے عقلی اور نقلی دلائل میں تعارض کے وقت صحیح طریق کار جو تمام علماء سلف کا معمول رہا ہے، اور جس کی معقولیت پر کوئی اعتراض نہیں کیا جاسکتا۔

۳۔ احکام شرعیہ اور عقل

قرآن کریم کی تفسیر میں عقل کے استعمال کی ایک بدترین صورت یہ ہے کہ قرآن کریم کے صریح اور واضح الفاظ سے جو شرعی حکم ثابت ہو رہا ہو، اُس سے اس بنا پر انکار کیا جاتے کہ اس کی حکمت ہماری سمجھ میں نہیں آسکی، آجکل مغربی افکار کے تسلط کے یہ خطرناک و با بھی عام ہو رہی ہے کہ جن شرعی احکام پرچودہ سو سال سے پوری

۱۔ تفصیل کیلئے دیکھئے عقیدۃ الاسلام فی حیاۃ علیؑ علیہ السلام از حضرت مولانا انور شاہ صاحب کشمیری ص ۱۹، و نفحۃ العزیز از حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوری ص ۵۸ و قصص قرآن،

امت مسلمہ متفق چلی آرہی ہے، اور جو قرآن کریم یا احادیث نبویہ سے صراحت و وضاحت کے ساتھ ثابت ہیں، وہ بعض افراد کو اپنے مزاج کے خلاف معلوم ہوتے ہیں، اس لئے قرآن و سنت کی جن نصوص سے وہ ثابت ہیں ان میں وہ تاویل اور تحریف کا دروازہ کھول دیتے ہیں، اور وجہ یہ بتاتے ہیں کہ بھائے زلمے میں یہ احکام شرعیہ (معاذ اللہ) مبنی برحکمت نہیں رہے،

مثلاً قرآن کریم نے چور کی سزا کے بارے میں واضح حکم دیا ہے کہ :-

الْشَّارِقُ وَالْمُكَارِقُ ۖ وَقَاتِعُ السَّبِيلِ ۖ وَالْيَدِ يَسْهَمًا

چوری کرنے والے مرد اور چوری کرنے والی عورت کے

ہاتھ کاٹ دو۔

اب ایک عرصہ سے مغرب کے مصنفین اسلام کی مقرر کی ہوئی ان سزاؤں پر اعتراض کرتے ہیں، اور چوروں پر ترس کھا کر ہاتھ کاٹنے کی سزا کو بہت سخت بلکہ (معاذ اللہ) حشیاً قرار دیتے رہے ہیں، چنانچہ عالم اسلام کے وہ متجددین جو مغرب کے ہر اعتراض کے جواب میں ہاتھ چوڑ کر معذرت پیش کرنے کے لئے تیار رہتے ہیں اسی وقت سے اس فکر میں پڑے ہوئے ہیں کہ کسی طرح اسلام کی مقرر کی ہوئی ان سزاؤں میں کوئی ایسی ترمیم کی جائے جو اہل مغرب کو راضی کر سکے، چنانچہ وہ سورہ نور کی مذکورہ بالا آیت میں توڑ مروڑ کی کوشش کرتے رہے ہیں، ایک معاصر اہل قلم نے اپنے ایک مقالہ میں تو یہاں تک لکھ دیا کہ مذکورہ آیت میں "چور" سے مراد "سرمایہ دار" ہیں، اور ان کے ہاتھ کاٹنے سے مراد ان کے کارخانے ضبط کر لینا ہے، اور اس آیت میں چور کی سزا بیان نہیں کی گئی بلکہ یہ کہا گیا ہے کہ سرمایہ داروں کی تمام صنعتیں قومی تحویل میں لے لی جاسکیں،

یہی حال ان لوگوں کا ہے جو سورہ قمار اور شراب وغیرہ کی کسی نہ کسی شکل کو جائز قرار دینے کی فکر میں ہیں، اور اپنے اس طرز عمل کی تائید میں یہ کہتے ہیں کہ عقل کی رو سے موجودہ دوز میں ان کی حرمت کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی، لہذا یہاں اصولی طور پر یہ سمجھ لینے کی ضرورت ہے کہ احکام شرعیہ اور عقل میں کیا نسبت ہے؟ شرعی احکام

کے معاملہ میں عقل سے کام لےنا لیا جاسکتا ہے؟ اور اس کی کیا حدود ہیں؟

واقعہ یہ ہے کہ قرآن و سنت کے احکام عقل سلیم کے عین مطابق ہیں، اور ان میں سے ایک ایک کے بارے میں پوری تفصیل سے ناقابل انکار دلائل کے ذریعہ یہ ثابت کیا جاسکتا ہے کہ انسانیت کی صلاح و فلاح کا اس سے بہتر کوئی راستہ نہیں، البتہ اس موضوع سے متعلق جو غلط فہمیاں پائی جاتی ہیں وہ چونکہ چند در چند ہیں، اس لئے پہلا اس بحث کو کئی حصوں پر منقسم کرنا پڑے گا، ذیل میں ہم مقدمہ کے طور پر چند باتیں بیان کرتے ہیں، ان مقدمات کے اچھی طرح ذہن نشین ہو جانے کے بعد ہی صحیح نتیجہ برآمد ہو سکے گا، لیکن جو حضرات واقعہً اس مسئلہ کی تشفی بخش تحقیق چاہتے ہیں ان سے گزارش یہ ہے کہ وہ اس بحث کے صرف کسی ایک جز، کو دیکھ کر عجلت میں فیصلہ نہ کریں، بلکہ پوری بحث اور اس کے تمام مقدمات کو ایک مرتبہ پورے غور و خوض اور ٹھنڈے دل کے ساتھ پڑھ لیں، واللہ ولی الہدایۃ والتوفیق،

۱۔ آزاد عقل اور ہدایت دگر اہی؛

جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا قرآن و سنت کا کوئی حکم عقل سلیم کے مخالف نہیں لیکن سب سے پہلے متعین کرنے کی بات یہ ہے کہ اس دنیا میں ہر انسان کی عقل دوسرے سے مختلف ہوتی ہے، لہذا اچھے بُرے کی تمیز کے لئے کونسی عقل کو بنیاد بنایا جائے؟ اگر دنیا کے تمام معاملات کا فیصلہ اور قانون سازی اُس خالص عقل کی بنیاد پر کی جانے لگے جو ہر قسم کی دینی پابندیوں سے آزاد ہو تو دنیا میں ایک ایسی فوضویت اور انارکی کا دور دورہ ہوگا، جس کی موجودگی میں انسانیت کی بالکل تباہی یقینی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اگر انسانی عقل کو ہر قسم کی حدود و قیود سے آزاد کر دیا جائے تو اس سے وہ پیش پا افتادہ اخلاقی مسلمات اور حقائق بھی ثابت نہیں ہو سکتے جنہیں ایک شریف بچہ بھی درست سمجھتا ہے، مثلاً اپنی بہن کے ساتھ بدکاری کا ارتکاب ایسا گھناؤنا جرم ہے جسے دنیا کے کسی مذہب و ملت اور کسی قوم میں بھی پسند نہیں کیا جاتا۔ یہاں تک کہ وہ بدترین ملحد جو خدا و رسول کو بھی نہیں مانتے وہ بھی اس فعل کو انتہائی

سمجھتے ہیں، لیکن اگر آپ خالص اور آزاد عقل کی بنیاد پر اس گھناؤنے فعل کو ناجائز ثابت کرنا چاہیں تو ہرگز نہیں کر سکتے؛ کیونکہ خالص اور آزاد عقل کی بنیاد پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایک بہن اپنے بھائی کو راحت پہنچانے کے لئے کھانا پکاتی ہے، اس کے سونے کے لئے بستر تیار کرتی ہے، اس کے کپڑے سیتی ہے، اس کی ضروریات کو سنوار کر رکھتی ہے، وہ بیمار ہو جائے تو اس کی تیمارداری کرتی ہے، غرض اپنے بھائی کو آرام پہنچانے کے لئے اس قسم کی جو خدمت بھی انجام دیتی ہے، تو معاشرہ اسے اچھی نگاہ سے دیکھتا ہے، اور اس کی تعریف کرتا ہے، لیکن اگر یہی بہن اپنے بھائی کی جنسی تسکین کے لئے اپنے آپ کو پیش کرے تو ساری دنیا اس پر لعنت و ملامت کی بوچھاڑ کر دیتی ہے، اگر یہ معاملہ کا تصفیہ خالص اور آزاد عقل کے حوالے سے کیا جائے تو وہ بالکل بجا طور پر یہ سوال کر سکتی ہے کہ اگر ایک بھائی اپنی بہن سے ہر قسم کا آرام حاصل کر سکتا ہے تو جنسی آرام حاصل کرنا کیوں ممنوع ہے؟ یہ سوال اخلاق اور رسم و رواج کی مقرر کی ہوئی حدود کے تحت انتہائی اچھا بلکہ گھناؤنا محسوس ہوتا ہے، لیکن جو عقل کسی قسم کی حدود و قیود کی پابند نہ ہو اس کو آپ یہ کہہ کر مطمئن نہیں کر سکتے کہ یہ فعل اخلاقی اعتبار سے انتہائی پست اور گھناؤنا فعل ہے، سوال یہ ہے کہ خالص عقلی نقطہ نظر سے اس میں کیا خرابی ہے؟ آپ کہیں گے کہ اس سے اختلاط انساب کا فتنہ پیدا ہوتا ہے، لیکن اول تو برتھ کنٹرول کے اس دور میں اس جواب کے کوئی معنی ہی نہیں رہا اور اگر بالفرض اسے اختلاط انساب ہوتا بھی ہو تو خالص عقل کی بنیاد پر ثابت کیجئے کہ اختلاط انساب بُری چیز ہے، کیونکہ وہاں بھی ایک آزاد عقل یہ کہہ سکتی ہے کہ اختلاط انساب کو بُرائی قرار دینا مذہب و اخلاق کا کرشمہ ہے، اور جو عقل مذہب و اخلاق کی زنجیروں سے آزاد ہو اس کے لئے کسی بُرائی کو بُرائی ثابت کرنے کے لئے کسی خالص عقلی دلیل کی ضرورت ہی

آپ کہیں گے کہ یہ عمل انتہا درجے کی بے حیائی ہے، لیکن خالص اور آزاد عقل اس کے جواب میں یہ کہو گی کہ ”جیا اور بے حیائی“ کے یہ سارے تصورات

مذہب، اخلاق یا سماج کے بنائے ہوئے ہیں، ورنہ عقل اعتبار سے یہ عجیب معاملہ ہے کہ ایک عورت اپنے جسم کو ایک قطعی انجان آدمی کے حوالے کر دے تو یہ "حیاداری" ہے، اور جس بے تکلف شخص کے ساتھ اس کا بچپن گزرا ہے اس کے حوالے کر دے تو یہ "بے حیائی" ہے۔۔۔۔۔؟ آپ کہیں گے کہ انسانی فطرت اس عمل سے انکار کرتی ہے لیکن آزاد عقل اس کے جواب میں کہتی ہے کہ اس عمل کے غیر فطری ہونے کی دلیل عقل کیا ہے؟ درحقیقت یہ عمل اس لئے خلافت فطرت معلوم ہوتا ہے کہ صدیوں سے سماج اس کو برا سمجھتا آ رہا ہے، اگر سماج کے بندھن کو توڑ کر خالص عقل سے سوچیں تو اس عمل میں قباحت کیا ہے؟ غرض آپ خالص عقل کی بنیاد پر اس سوال کو حل کرنا چاہیں گے تو یہ قیامت تک حل نہیں ہو سکے گا۔

اور یہ محض ایک مفروضہ ہی نہیں، آج کی آزاد عقل نے تو اس کے قسم کے بے شمار سوالات اٹھا ہی رکھے ہیں، پُرانے زمانے میں بھی جب کسی نے خالص اولاد آزاد عقل کے ذریعہ دنیا کے معاشرتی مسائل حل کرنے کی کوشش کی ہے وہ ہمیشہ عقلی سوال و جواب کی اس بھول بھلیاں میں پھنس کر رہ گیا ہے، یقین نہ آئے تو فرقہ باطنیہ کے حالات کا مطالعہ کیجئے، اس فرقہ کا ایک مشہور لیڈر عبید اللہ بن حسن القردانی اپنی کتاب "السیاسة والبلاغ الاکیده والناموس الاعظم" میں لکھتے ہیں:-

آس سے زیادہ تعجب کی بات کیا ہو سکتی ہے کہ لوگ عقل کا دعویٰ کرنے کے باوجود اس قسم کی بے عقلیاں کرتے ہیں کہ اُن کے پاس ایک حسین و جمیل بہن یا بیٹی موجود ہوتی ہے، اور خود ان کی بیوی ایسی حسین نہیں ہوتی، اس کے باوجود وہ اپنی بہن یا بیٹی کو اپنے اوپر حرام سمجھ کر اس کو ایک اجنبی شخص کے حوالے کر دیتے ہیں، اگر یہ جاہل عقل سے کام لیتے تو انھیں احساس ہوتا کہ ایک اجنبی کے مقابلہ میں اپنی بہن اور بیٹی کے وہ خود زیادہ حق دار تھے دراصل اس نادانی کی ساری وجہ یہ ہے کہ اُن کے رہنا اُن پر دنیا کی لذتیں حرام کر دی ہیں۔

اس گھناؤنی عبارت کی مشناعت و خباثت پر جتنی چاہے لعنت بھیجتے رہتے، لیکن ساتھ ہی دل پر ہاتھ رکھ کر سوچئے کہ خالص اور آزاد عقل کی بنیاد پر اس میل کا کوئی جواب آپ دے سکتے ہیں؟ واقعہ یہ ہے کہ دنیا بھر کے جو عقل پرست صبح و شام آزاد عقل کی رٹ لگاتے رہتے ہیں، اگر وہ سب مل کر اس اعتراض کا خالص عقلی جواب دینا چاہیں تب بھی قیامت تک نہیں دے سکتے،

اور پھر کمال یہ ہے کہ یہ عبید اللہ قیروانی جس کی عبارت اوپر لکھی گئی ہے قرآن کا کھلا منکر نہیں تھا، بلکہ دوسرے باطنیہ کی طرح قرآن میں عقل کی بنیاد پر تاویلات کیا کرتا تھا، اور یہ دعویٰ کیا کرتا تھا کہ قرآن کے جو معنی ظاہری طور پر سمجھ میں آتے ہیں درحقیقت وہ مراد نہیں ہیں، بلکہ یہ سب کچھ مجاز و استعارہ اور تمثیل و تشبیہ ہے جس کا حقیقی مطلب کچھ اور ہے،

اسی طرح اگر آپ مطلق زنا کی حرمت آزاد اور خالص عقل سے ثابت کرنا چاہیں تو یہ بھی ممکن نہیں ہوگا، کیونکہ آزاد عقل یہ سوال کر سکتی ہے کہ اگر دو مرد و عورت باہمی رضامندی سے بدکاری کا ارتکاب کرنا چاہیں تو اس میں کیا قباحت ہے؟ اور اسی بنا پر مغربی قوانین میں باہمی رضامندی سے زنا کر لینا کوئی جرم نہیں ہے، کیونکہ ان قانون سازوں کو زنا بالرضا میں کوئی خالص عقل خرابی نظر نہیں آتی، بلکہ ابھی کچھ عرصہ پہلے برطانیہ کی مجلس قانون ساز نے بھاری اکثریت سے تالیوں کی گونج میں یہ قانون منظور کیا ہے کہ دو مردوں کا باہمی رضامندی سے لواطت (Homo Sexuality) کا ارتکاب

قانوناً بالکل جائز ہے، اس قانون سازی کی وجہ بھی یہی تھی کہ خالص عقلی طور پر اس عمل میں کوئی قابل سزا بات نظر نہیں آتی،

اور یہ کوئی غیر معمولی بات نہیں، انسانی ذہن کے بنائے ہوئے قوانین کا یہ لازمی خاصہ ہے کہ وہ انسانیت کی صحیح تربیت کر کے اس کو امن و سکون کے ہمکنار کرنے میں ہمیشہ ناکام رہتے ہیں، اور ان کے ذریعہ انسان عقل کے نام پر ایسی

ایسی بے عقلیاں کرتا ہے کہ الامان، وجہ یہ ہے کہ جب ”خالص عقل“ قانون سازی کی بنیاد ٹھہری تو اس دنیا میں ہر انسان کی عقل دوسرے سے مختلف ہوتی ہے، زمانے کا کوئی عام چلن اگر ایک زمانے کے افراد کو کسی ایک عمل کی اچھالی یا بُرائی پر متفق کرتا بھی ہو تو کسی دوسرے زمانے کی عقل اسی عمل کے بارے میں کوئی مختلف رائے دیدیتی ہو کیونکہ ”عقل“ کے پاس کوئی ایسا متفقہ معیار نہیں ہے جس کی بنیاد پر اقدار (Values) کا تعین کیا جاسکے اور اس کی روشنی میں صحیح قوانین بنائے جاسکیں،

چنانچہ عہدِ حاضر کے ماہرینِ قانون بھی عقل و فہم کے ہزار دعووں کے باوجود سنا سال کی بحثوں کے بعد یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ قانون سازی کا یہ بنیادی مسئلہ ابھی طے نہیں کر سکے کہ قانون سازی کے لئے کسی چیز کو اچھایا بُرا سمجھنے کا کیا معیار ہمیں مقرر کرنا چاہیے؟ ہمارے زمانے کے معروف قانون ڈاکٹر جیٹن George Whitecross Paton اس موضوع پر بحث کرتے ہوئے اپنی کتاب ”اصول قانون“ میں لکھتے ہیں:

”ایک مثالی نظامِ قانون میں کون سے مفادات کا تحفظ ضروری ہے، یہ ایک اقدار کا سوال ہے جس میں فلسفہ قانون کو اپنا کردار ادا کرنا ہوتا ہے بنیادی طور پر یہ ”فطری قانون“ (Natural Law) کا مسئلہ ہے، لیکن اس سوال کا جواب ہم جتنا فلسفہ سے حاصل کرنا چاہتے ہیں، اتنا ہی فلسفہ سے اس کا جواب ملنا مشکل ہے، کیونکہ ابھی تک اقدار کا کوئی متفقہ پیمانہ ہمیں نہیں مل سکا، واقعہ یہ ہے کہ صرف مذہب ایسی چیز ہے کہ جس میں ہمیں ایسی بنیاد مل سکتی ہے، لیکن مذہب کے حقائق کو اعتقاد یا وجدان کے ذریعہ تسلیم کرنا ضروری ہے، نہ کہ خالص منطقی دلائل کے زور پر“

اُسے اسی مصنف نے ان آراء و خیالات کی بڑی دلچسپ داستان بیان کی ہے جو قانون کے مقصد، اس کے فلسفہ اور اس کے اخلاقی بنیادوں سے متعلق مختلف مفکرین نے

ظاہر کی ہیں، لیکن یہ آراء و خیالات اس قدر متضاد ہیں کہ جارج پیٹن لکھتے ہیں :-
 ”قانون کا مقصد کیا ہونا چاہئے؟ اس بارے میں آراء و نظریات تقریباً اتنے
 ہی بے شمار ہیں جتنے اس موضوع سے متعلق رکھنے والے مصنفین کی تعداد،
 کیونکہ ایسے لکھنے والے مشکل ہی سے ملیں گے جنہوں نے قانون کے لئے کوئی
 مثالی مقصد وضع نہ کیا ہو۔“

آگے انہوں نے تفصیل سے بتایا ہے کہ اس موضوع پر ہر زمانے میں مفکرین قانون
 عقل و فکر کی تگ و تاز سے اس الجھی ہوئی ڈور کو کس طرح مزید پچ بچہ بناتے رہے ہیں،
 آخر میں وہ لکھتے ہیں :-

”The orthodox natural law theory based
 its absolutes on the revealed truths of
 religion. If we attempt to secularize
 jurisprudence, where can we find an
 agreed basis of values ” (P. 126)

”راسخ العقیدہ فطری قانون کا نظریہ اپنے عمومی اصولوں کی بنیاد مذہب کے
 الہامی حقائق پر رکھتا تھا، اگر ہم اصول قانون کو لادینی بنانے کی کوشش
 کریں تو اقدار کی متفقہ بنیاد ہم کہاں سے لاسکیں گے؟“
 غرض یہ کہ اگر وحی الہی کی رہنمائی سے قطع نظر کر کے عقل کو بالکل مادر پدر
 آزاد چھوڑ دیا جائے تو اچھے برے کی تمیز کرنے کے لئے کوئی بنیاد باقی نہیں رہتی،
 انسان کو مگر اسی اور بے عقلی کے ایسے ایسے تاریک غاروں میں گرا کر چھوڑتی ہے کہ
 جہاں رشد و ہدایت کی کوئی ہلکی سی کرن بھی نہیں پڑی، وجہ یہ ہے کہ وحی الہی کی
 رہنمائی کے بغیر جب انسان بری عقل کو استعمال کرتا ہے تو وہ اسے آزاد عقل سمجھتا ہے
 لیکن درحقیقت وہ اس کی نفسانی خواہشات کی غلام ہو کر رہ جاتی ہے جو عقل کی
 غلامی کی بدترین شکل ہے، جو لوگ ہر کام میں خالص عقل کی پیروی کا دعوے

کرتے ہیں وہ درحقیقت انتہاء درجہ کی خود فریبی میں مبتلا ہیں، اُن کے مقابلہ میں وہ لوگ زیادہ حقیقت پسند اور جرأت مند ہیں جو کھل کر یہ کہتے ہیں کہ ہماری عقل آزاد نہیں، بلکہ ہماری خواہشات نفس کی غلام ہے، فلسفہ قانون کی بحث میں۔۔۔ ماڈرن مفکرین کے ایک گروہ کا ذکر آتا ہے، جن کا فلسفہ (Noncognitivist Ethical Theory) کے نام سے مشہور ہے، عہدِ حاضر کے معروف ماہرِ قانون ڈاکٹر فریڈمین کے الفاظ میں اس فلسفہ کا خلاصہ یہ ہے کہ:-

Reason is and ought only to be the slave of the passions and can never pretend to any other office than to serve and obey them.

یعنی ”عقل درحقیقت انسانی جذبات کی غلام ہے، اور اسے صرف اپنی جذبات کا غلام ہونا بھی چاہئے، اس کا کام اس کے سوا کچھ ہو ہی نہیں سکتا کہ وہ اُن جذبات کی خدمت اور اطاعت کرتی رہے۔“ اس فلسفہ کا نتیجہ بیان کرتے ہوئے ڈاکٹر فریڈمین لکھتے ہیں:-

”اس کے علاوہ ہر چیز مثلاً ایک سادہ حکم، شرم و حیا، جمائی، بلکہ ”اچھے“ ”برے“ جیسے تصورات یا ”فلاں کام ہونا چاہئے“ اور ”فلاں کام اس لائق ہے“ جیسے الفاظ سب خالصہً خواہشات و جذبات کی پیداوار ہیں اور علمِ اخلاق نام کی کسی چیز کا کوئی حقیقی وجود نہیں ہے۔“

اس بحث سے قطع نظر کہ اُن لوگوں کا یہ فلسفہ اچھا ہے یا بُرا؟ لیکن بات انھوں نے بالکل سچی کہی ہے، کہ دُجی الہی کی غلامی سے آزاد ہونے کے بعد عقل اور اخلاق نام کی کوئی چیز باقی رہ ہی نہیں سکتی، اس کے بعد انسان کے وجود اور اعمال و افعال

۱۵ Friedmann : Legal Theory, London 1967 P. 36, 37

پر خالصہ اس کے جذبات و خواہشات کی حکمرانی ہوتی ہے، اور یہ خواہشات و جذبات
اسے جہاں لیجانا چاہیں وہاں اُسے جانا پڑتا ہے، پھر اگر کسی کام کو انسان کا ضمیر
قبول بھی نہ کرتا ہو تب بھی اس کے پاس خواہشات کو رد کرنے کے لئے کوئی معین
بنیاد باقی نہیں رہتی، چنانچہ برطانیہ میں ہم جنس پرستی کو سب جواز دینے کا اقدام اسی
بیچارگی کے عالم میں ہوا کہ بعض مفکرین اُسے ناپسند کرتے تھے، اور خود جائز قرار
دینے والے بعض افراد کا ضمیر اس پر مطمئن نہ تھا، لیکن خواہشات کی غلام بننے
کے بعد عقل کے پاس اس مطالبہ کو رد کرنے کا کوئی جواز نہیں تھا، دو لفنڈن
کمیٹی (Wolfenden Committee) جو اس مسئلہ پر غور

کرنے کے لئے بنائی گئی تھی، اور جس کی سفارشات کی بنیاد پر سہیلی میں یہ فیصلہ
ہوا، اس کی رپورٹ کے یہ الفاظ کس درجہ عبرت خیز ہیں :-

”جب تک قانون کے ذریعہ کام کرنے والی سوسائٹی اس بات کی جانی ہوگی
اور سوچی سمجھی کوشش نہ کرے کہ معاشرے میں مجرم کا خوف گناہ کے خوف
کے برابر ہو جائے اُس وقت تک پرائیویٹ اخلاق اور بد اخلاقی کے تصور
کی حکمرانی باقی رہے گی، جو مختصر مگر صاف لفظوں میں قانون کے دائرہ کار
سے باہر ہے۔“

لیکن قرآن کریم جو انسانیت کو خواہشات کی بھول بھلیاں میں بھٹکتا چھوڑنے
کے لئے نہیں بلکہ ہدایت کا صاف اور سیدھا راستہ بتانے کے لئے آیا ہے اور
جس نے واضح طور سے بتایا ہے کہ انسان کی جبلت میں اچھی اور بُری ہر طرح کی
خواہشات و دلچت کی گئی ہیں وہ اپنے پیروؤں کو اس ہولناک اندھیرے میں
نہیں چھوڑ سکتا، اس کی اصطلاح میں وحی کی رہمائی سے آزاد عقل کا نام ”ہومی“
ہے، جس کے بارے میں اس کے ارشادات یہ ہیں :-

وَلِوَاتِّبَعِ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ
وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ (الرعد: ۳۷)

”اور اگر حق اُن کی خواہشات کے پیچھے چلے تو آسمان و زمین اور
ان کی مخلوقات درہم برہم ہو کر رہ جائیں۔“

أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ كَمَنْ زُتِيَ لَهُ سُوءُ
عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ (محمّد: ۱۲)

”تو کیا وہ شخص جسے اپنے پروردگار کی طرف روشنی ملی ہو ان لوگوں کی
طرح ہو سکتا ہے جنہیں اپنی بد عملی ابھی لگتی ہے اور جو اپنی خواہشات
نفس کی اتباع کرتے ہیں۔“

وَلَا تُطِيعُ مَنْ أَغْفَلْنَا قُلُوبَهُ عَنْ ذِكْرِ نَاوَاتَّبَعِ
هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا، (کہف: ۲۸)

”اور تم اس شخص کی اطاعت نہ کرو جس کے دل کو ہم نے اپنی
یاد سے غافل کر دیا، اور وہ اپنی خواہش نفس کے پیچھے ہو لیا،
اور اس کا معاملہ حد سے گزر گیا۔“

فَلَا يَصُدُّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ
فَتَرُدُّ لَهَا (طہ: ۱۶)

”پس تمہیں آخرت سے ہرگز گریزاں نہ کرے وہ شخص جو اس پر
ایمان نہیں رکھتا، اور اپنی خواہش نفس کی پیروی کرتا ہے (ایسا
نہ ہو) کہ تم ہلاک ہو جاؤ۔“

وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ،
(القصص: ۵۰)

”اور اس شخص سے زیادہ گمراہ کون ہوگا جو اللہ کی طرف سے آئی
ہوئی ہدایت کے بغیر اپنی خواہش نفس کی پیروی کرے۔“

فَلَنَ الْإِلَاقَ قَاذِمٌ وَاسْتَقِيمَ كَمَا أَمَرْتُ وَلَا تَتَّبِعْ
أَهْوَاءَهُمْ (الشوری: ۱۵)

”پس اسی کی تم دعوت دو، اور جیسا تمہیں حکم دیا ہے اس پر
استقامت اختیار کرو، اور ان لوگوں کی خواہشات کی پیروی کرو
اَفْکَلَمَاجَاءَکُمْ رَسُولٌ یَّمَا لَا تَهْوٰی اَنفُسُکُمْ
اَسْتَكْبَرُوْا (البقرہ: ۸۰)

”تو کیا تمہارا حال یہ ہے کہ جب بھی کوئی رسول تمہارے پاس ایسی
بات لے کر آئے جو تمہارے نفس پسند نہیں کرتے تھے تو تم نے
سرکشی کی“

خلاصہ یہ ہے کہ اسلام کی اصل بنیاد اس عقل پر نہیں جو خواہشات نفس
کی غلام ہو، بلکہ اس عقل پر ہے جو اللہ تعالیٰ کی عطا کی ہوئی ہدایات کی پابند
اور اپنے حدود و کار سے اچھی طرح واقف ہو، اور یہی عقل سلیم کی تعریف ہے،
۲۔ اسلامی احکام کی حکمتیں اور دین میں ان کا مقام

اس کا یہ مطلب نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے دین کے ذریعہ جو احکام دیے ہیں
وہ معاذ اللہ عقل و حکمت کے خلاف ہیں، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے
دیئے ہوئے احکام عقل سلیم کے عین مطابق ہیں، اور تجربہ اس کا گواہ ہے کہ
صلاح و فلاح کا اس سے بڑھ کر کوئی ذریعہ نہیں ہو سکتا، چنانچہ اس کے حکم
میں بہت سی حکمتیں مصلحتیں اور انسانیت کے فوائد مضمر ہوتے ہیں، لیکن یہ
ضروری نہیں کہ ہماری محدود عقل ان تمام حکمتوں اور مصلحتوں کا احاطہ بھی
کر سکے، ظاہر ہے کہ وہ خالق کائنات جس کے سامنے زمین و آسمان کی تمام
موجودات اور ماضی و مستقبل کے تمام حالات ہیں، اس کے علم و حکمت کا کون
احاطہ کر سکتا ہے؟ لہذا یہ عین ممکن ہے کہ قرآن و سنت کے کسی حکم کی حقیقی حکمت
و مصلحت ہماری سمجھ میں نہ آئے، لیکن کسی حکم کی حکمت سمجھ میں نہ آنے کا یہ نتیجہ

ہرگز نہیں ہونا چاہئے کہ اس حکم ہی کو درست تسلیم نہ کیا جائے، کیونکہ اگر انسان کو اپنے فائدے کی تمام باتیں از خود سمجھ میں آسکتی تھیں تو پیغمبروں کو بھیجنے اور آسمانی کتابیں نازل کرنے کی ضرورت ہی نہیں تھی، وحی و رسالت کا مقدس سلسلہ تو جاری ہی اس لئے کیا گیا ہے تاکہ اس کے ذریعہ انسان کو ان باتوں کی تعلیم دیجاسکے جس کا ادراک نرمی عقل سے ممکن نہیں، اس لئے اگر اللہ پر اس کی قدرت کا ماننا ہے اس کے علم محیط پر، اس کے بھیجے ہوئے پیغمبروں پر اور اس کی نازل کی ہوئی کتابوں پر ایمان ہے تو لازماً یہ بھی ماننے پڑے گا کہ اس کے نازل کئے ہوئے ہر حکم کی پوری پوری مصلحت کا بالکل سمجھ میں آجاتا ضروری نہیں، اور اگر اس کا کوئی حکم ہماری محدود عقل و نظر سے ماوراء ہو تو اُسے ماننے سے انکار کرنا کوئی معقول طرزِ عمل نہیں، اس بات کو ایک نظیر سے سمجھئے، دنیا کے جس کسی ملک میں کوئی قانون بنایا جاتا ہے وہاں قانون سازوں کے پیش نظر ہر قانون کی کچھ مصلحتیں ہوتی ہیں، اور انہی مصلحتوں کی خاطر وہ قانون نافذ کیا جاتا ہے، لیکن کیا یہ ضروری ہے کہ ملک کا ہر شاہد ملک کے ہر قانون کی پوری پوری مصلحتوں سے باخبر ہو؟ ظاہر ہے کہ ملک میں بسا اوقات اکثریت ایسے افراد کی ہوتی ہے جو قانون اور اس کی عائد کی ہوئی پابندیوں کے فوائد سے واقف نہیں ہوتے، اب کسی ملک کا جو قانون اُس کے بہترین دماغوں نے تمام پہلوؤں پر نظر رکھ کر بنایا ہے، کیا اُسے اس بنا پر ناکارہ یا غلط کہا جاسکتا ہے کہ چند آن پڑھ دیہاتیوں کو اس کا فائدہ سمجھ میں نہیں آیا؟ اگر کوئی جاہل انسان محض اس بنا پر کسی قانون کی تعمیل سے انکار کرے، کہ اس کی مصلحتیں میری سمجھ سے باہر ہیں تو اس کا مقام جیل خانے کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے؟

پھر ماہرینِ قانون اور ایک جاہل انسان کے علم میں تو کسی نسبت کا تصور کیا بھی جاسکتا ہے، خالق کائنات اور ایک بے مقدار انسان کے علم میں تو کوئی نسبت ہی..... متصور نہیں، لہذا ایک انسان کے لئے یہ بات کیونکر معقول ہو سکتی ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے کسی صریح اور واضح حکم کو اس بنا پر رد کر دے

یا اس میں تاویل و تحریف کا مرتکب ہو کہ اس کے فوائد اس کی سمجھ میں نہیں آ رہے،

۳۰۔ حکمتوں پر حکم کا مدار نہیں ہوتا

اسی بنا پر تمام اہل علم کا ہر دور میں اس بات پر اجماع رہا ہے کہ شرعی حکم کا دار و مدار ان کی حکمتوں پر نہیں بلکہ علتوں پر ہوتا ہے، چونکہ ہمارے دور میں بہت حضرات "علت" اور "حکمت" کا فرق بھی سمجھ نہیں پاتے، اس لئے یہاں مختصراً ان دونوں کی حقیقت بھی سمجھ لینا ضروری ہے،

"علت" اس چیز کو کہتے ہیں جو کسی قانون کے واجب تکمیل ہونے کا لازمی سبب ہوتی ہے، اس کی حیثیت ایک ایسی لازمی علامت کی سی ہے جسے دیکھتے ہی قانون کے متبعین پر لازم ہو جاتا ہے کہ وہ حکم کی پیروی کریں، اور "حکمت" اس فائدے اور مصلحت کو کہتے ہیں جو قانون وضع کرتے وقت قانون ساز کے پیش نظر ہوتی ہے، مثلاً قرآن کریم نے شراب کی حرمت کا حکم دیا ہے، اور "نشہ" کو حرمت کی لازمی علامت قرار دیا گیا ہے، کہ جس چیز میں بھی نشہ ہو اس کا پینا ممنوع ہے، اور اس ممانعت کی بہت سی مصلحتیں ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ لوگ ہوش و حواس کھو کر ایسے افعال میں مبتلا نہ ہوں جو انسانی شرف و وقار سے فروتر ہیں۔۔۔۔۔ اس مثال میں قرآن کریم کا یہ ارشاد کہ شراب سے پرہیز کرو، ایک حکم ہے، "نشہ" اس حکم کی علت ہے، اور لوگوں کو ہوش و حواس کھو کر بُرے افعال سے بچانا اس کی حکمت ہے، اب ممانعت کے حکم کا دار و مدار اس کی علت یعنی "نشہ" پر ہوگا، اور جس چیز میں بھی "نشہ" پایا جائے گا، اُسے حرام کہیں گے، اس حکم کی حکمت پر حکم کا دار و مدار نہیں ہوگا، لہذا اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں شراب پینے کے باوجود بہکتا نہیں ہوں اور نہ ہوش و حواس کھوتا ہوں، اس لئے شراب میرے لئے جائز ہونی چاہئے، یا اگر کوئی شخص یہ کہے لگے کہ آجکل شراب تیار کرنے کے زیادہ ترقی یافتہ ذرائع ایجاد ہو چکے ہیں جنہوں نے اُس کے نقصانات کو کم کر دیا ہے، اور شراب پینے والوں کی ایک بڑی تعداد

شراب نوشی کے باوجود ہوش و حواس کے ساتھ اپنے کام کرتی رہتی ہے، اس لئے آجکل شراب جائز ہونی چاہئے، تو ظاہر ہے کہ اس کا یہ عذر قابل سماعت نہیں ہوگا۔

اسی طرح قرآن و سنت نے اپنے متبعین کو مشقت سے بچانے کے لئے یہ حکم دیا ہے کہ سفر میں پوری نماز پڑھنے کے بجائے آدھی نماز پڑھا کر وجہ "قصر" کہتے ہیں، اس مثال میں "قصر" ایک حکم ہے، سفر اس کی علت ہے، اور مشقت سے بچانا اس کی حکمت ہے، اب حکم کا دار و مدار اس کی علت یعنی سفر پر ہوگا، حکمت پر نہیں، لہذا اگر کوئی شخص یہ کہنے لگے کہ آجکل ہوائی جہازوں اور ریل کے آرام دہ ڈبوں نے سفر کو آسان کر دیا ہے، اور اب پہلی سی مشقت باقی نہیں ہی اسلئے آجکل "قصر" کا حکم باقی نہیں رہا، تو اس کا یہ کہنا درست نہیں ہوگا، کیونکہ اللہ کے بندے کی حیثیت میں ہمارا کام حکم کی علت دیکھ کر حکم پر عمل کرنا ہے، اس حکم کی حکمتوں اور مصلحتوں کو پیش نظر رکھ کر احکام کی تعمیل ہمارا منصب نہیں،

اور یہ قاعدہ صرف اسلامی شریعت ہی کا نہیں، بلکہ رائج الوقت قوانین میں بھی یہی قاعدہ کارفرما ہے، مثال کے طور پر ٹریفک کے حادثات کی روک تھام کے لئے حکومت نے یہ قانون بنایا ہے کہ جب کسی چورابے پر سرخ سگنل نظر آئے برگارڈی کے لئے رُک جانا لازمی ہے، اس مثال میں گارڈیوں کا یہ حکم کہ "رُک جاؤ" ایک قانون ہے، سرخ سگنل اس قانون کی علت ہے، اور تصادم کے خطرات سے بچاؤ کرنا اس کی "حکمت" ہے، اب اس حکم کا دار و مدار اس کی "علت" یعنی "سرخ سگنل" پر ہے، نہ کہ اس کی "حکمت" یعنی تصادم کی روک تھام پر لہذا اگر کسی وقت حادثے کا کوئی خطرہ نہ ہو تب بھی سگنل دیکھ کر رُک جانا لازمی ہے، اور اگر کوئی ڈرائیور یہ سوچ کر سگنل پار کر جائے کہ اس کی نظر میں حادثے کا کوئی خطرہ نہیں ہے تو قانون کی نظر میں وہ مجرم اور چالان کا مستحق ہے،

غرض رائج الوقت قوانین میں بھی احکام کا دار و مدار ہمیشہ ان کی علتوں پر ہوتا ہے۔۔۔۔۔ حکمتوں پر نہیں ہوتا، اور جب دنیا کے عام قوانین کا معاملہ یہ ہے

توانہ کے بنائے ہوئے قوانین میں تو اس قاعدے کی پابندی زیادہ ضروری ہے، اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ ہم ہر شرعی حکم کی تمام حکمتوں اور مصلحتوں کا احاطہ نہیں کر سکتے اس لئے اگر احکام کا مدار حکمتوں پر رکھا جائے تو یہ ہو سکتا ہے کہ ہم کسی ایک فائدہ کو حکم کی واحد حکمت سمجھ کر اس کے مطابق کوئی اقدام کر بیٹھیں، حالانکہ اس کی دوسری بہت سی حکمتیں اور بھی ہوں، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ”حکمت“ یا ”مصلحت“ عموماً کوئی لگی بندھی، منضبط اور ایسی واضح چیز نہیں ہوتی جسے دیکھ کر ہر کس و نا کس یہ فیصلہ کر سکے کہ یہاں یہ حکمت حاصل ہو رہی ہے یا نہیں؟ اب اگر حکم کا دار و مدار اس کی حکمتوں پر رکھ دیا جائے تو احکام و قوانین کا نفاذ ہو ہی نہیں سکتا، کیونکہ ہر شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ میں نے فلاں حکم پر اس لئے عمل نہیں کیا کہ اس وقت اس کی حکمت نہیں پائی جا رہی تھی، مثلاً اگر ہر شخص کو یہ آزادی دیدی جائے کہ وہ چوراہے عبور کرتے وقت خود یہ فیصلہ کرے کہ حادثے کا خطرہ ہے یا نہیں، اگر خطرہ ہو تو رُک جائے اور خطرہ نہ ہو تو آگے بڑھ جائے، تو اس کا نتیجہ شدید بد نظمی اور پبلے درجے کی ابتری کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے؟ اسی طرح اگر شراب کی حرمت کو اس کی علت یعنی نشہ کے بجائے اس کی حکمت پر موقوف کر دیا جائے تو ہر شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ مجھے شراب سے ایسا نشہ لاحق نہیں ہوتا جو میرے ہوش و حواس گم کر کے میرے کاموں میں خلل انداز ہو، ایسی صورت میں حرمت شراب کا حکم محض ایک کھلونے بننے کے سوا اور کیا نتیجہ پیدا کر سکتا ہے؟

اس کے برعکس احکام کی علتیں ایسی لگی بندھی اور منضبط ہوتی ہیں کہ ہر شخص انھیں دیکھ کر یہ فیصلہ کر سکتا ہے کہ یہاں علت پائی جا رہی ہے، لہذا ان کے ذریعہ احکام کی خلاف ورزی پر گرفت بھی باسانی ہو سکتی ہے، اور ان پر قوانین کا دار و مدار قرار دے کر ہی دنیا میں نظم و ضبط، امن و سکون اور قانون کا احترام پیدا کیا جاسکتا ہے،

یہی وجہ ہے کہ اُمتِ مسلمہ کے بہت سے علماء نے اسلامی احکام کی حکمتیں اور

مصلحتیں واضح کرنے کے لئے باقاعدہ ضخیم کتابیں لکھی ہیں، اور ہر حکم کے بارے میں بتایا ہے کہ اس سے کیا کیا فوائد حاصل ہوتے ہیں، لیکن نہ تو کسی نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ وہ اسلامی احکام کی تمام حکمتوں کو یا گیلے، اور نہ یہ غلط فہمی کسی کو ہوئی ہے کہ آئندہ ان احکام کی تعمیل حکمتوں اور مصلحتوں کو دیکھ کر کی جائے گی، مثلاً حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ”حجۃ اللہ البالغہ“ اسی مقصد کے لئے لکھی ہے کہ اس کے ذریعہ شریعت کی حکمتوں کو تفصیل سے واضح کریں، اور انھوں نے ایسے لوگوں کی سخت تردید کی ہے جو احکام شریعت کی حکمتوں کا انکار کرتے ہیں، لیکن اس کے ساتھ ہی وہ تحریر فرماتے ہیں :-

لَا يَحِلُّ أَنْ يَتَوَقَّفَ فِي امْتِنَالِ أَحْكَامِ الشَّرْعِ إِذَا صَحَّتْ بِهَا
الرَّوَايَةُ عَلَى مَعْرِفَةِ تِلْكَ الْمَصَالِحِ لِعَدَمِ اسْتِقْلَالِ عُقُولِ
كَثِيرٍ مِنَ النَّاسِ فِي مَعْرِفَةِ كَثِيرٍ مِنَ الْمَصَالِحِ وَلَكِنْ النَّبِيُّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْثَقَ عِنْدَنَا مِنْ عُقُولِنَا وَلِذَا لَمْ
لَمْ يَزَلْ هَذَا الْعِلْمُ مَضْنُونًا بِهِ عَلَى غَيْرِ أَهْلِهِ؛

”یہ ہرگز جائز نہیں ہے کہ شریعت کے جو احکام صحیح روایت سے ثابت ہیں ان کی تعمیل میں اس بنا پر پس پیش کیا جائے کہ ان کی مصلحتیں ہمیں معلوم نہیں، کیونکہ بہت سے لوگوں کی عقلیں بہت سی مصلحتوں کو سمجھ ہی نہیں سکتیں اور کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے نزدیک ہماری عقلوں سے زیادہ قابل اعتماد ہیں اسی لئے اس علم (یعنی حکمت دین کے علم) کو ہمیشہ نا اہل لوگوں سے بچانے کی کوشش کی جاتی رہی ہے“

۵ حجۃ - اللہ البالغہ ص ۶ ج ۱ مطبوعہ مکتبۃ سلفیۃ لاہور ۱۳۹۵ھ، اسی کی مزید تفصیل تحقیق
کے لئے ملاحظہ ہو، کتاب مذکور، ص ۱۲۹ ج ۱ باب الفرق بین المصالح والشرائع ۱۲

۴۔ احکام شریعت کا اصل مقصد اتباع کا امتحان ہے،

ایک اور چیز جو احکام شریعت کے معاملہ میں پیش نظر رہنی چاہئے یہ ہے کہ قرآن کریم کی تصریح کے مطابق انسان کی زندگی کا مقصد ”اللہ کی بندگی“ ہے، ارشاد ہے:-

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ،

(الدريات: ۵۶)

اور میں نے جنات اور انسانوں کو صرف اس لئے پیدا کیا کہ وہ میری بندگی کریں۔

اور اس بندگی کا طریقہ بھی قرآن کریم نے واضح فرما دیا ہے، کہ وہ اللہ اور اس کے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کے مکمل اتباع میں منحصر ہے، ارشاد ہے:-

اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا

مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ، (الاعراف: ۳۰)

جو کچھ تمہارے پروردگار کی طرف سے نازل کیا گیا ہے اُس کا اتباع کرو، اور اس کے علاوہ دوسرے (خود ساختہ) شرکا، کا اتباع نہ کرو۔

يَقُولُ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ، اتَّبِعُوا مَن لَّا يَسْأَلُكُمْ

أَجْرًا وَهُمْ مُّهْتَدُونَ، (النس: ۲۰ و ۲۱)

”اے میری قوم: (اللہ کے) پیغمبروں کی اتباع کرو، اُن کی اتباع

کرو جو تم سے کوئی معاوضہ نہیں مانگتے، اور وہ ہدایت پر ہیں۔“

وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ،

(الزمر: ۵۵)

اُن بہترین باتوں کی اتباع کرو جو تمہارے پروردگار کی طرف

سے تمہاری طرف نازل کی گئی ہیں۔“

وَهَذَا كِتَابُ أَنْزَلْنَاهُ مَبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا
تَعْلَمُكُمْ تَرْحَمُونَ (الانعام: ۱۵۳)

”اور یہ برکت والی کتاب ہر جے ہم نے نازل کیا ہے، پس تم اس کا
اتباع کرو، اور (اللہ سے) ڈرو تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔“

فَأَمْرٌ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأَخْيَرِ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ
وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ (الاعراف: ۱۵۵)

پس تم اللہ پر اور اس کے رسول پر ایمان لاؤ جو اُمّی ہے، اور خود

اللہ پر اور اس کی باتوں پر ایمان رکھنا ہے اور اس کی اتباع کرو۔“

قرآن کریم ہی نے یہ واضح فرمایا ہے کہ انسان کو پیدا کرنے اور اسے مختلف احکام کا پابند
بنانے کا مقصد اس بات کی آزمائش ہے کہ کون اللہ اور اس کے رسول کی اتباع
کرتا ہے اور کون نہیں کرتا؟

الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ
أَحْسَنُ عَمَلًا (المملک: ۲)

”اللہ وہ ذات ہے جس نے موت و حیات کو اس لئے پیدا کیا

تاکہ تمہیں آزمائے کہ تم میں سے کون عمل کے اعتبار سے بہتر ہے؟“

وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ

يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ (البقرہ: ۱۴۲)

”اور (اے نبی!) جس قبلے پر آپ پہلے تھے اس کو ہم نے صرف اسی

لئے قبلہ بنایا تھا تاکہ ہمیں یہ معلوم ہو کہ کون رسول کی اتباع

کرتا ہے اور کون اُلٹے پاؤں لوٹ جاتا ہے۔“

اور جب بندے کا کام ہی اللہ اور اس کے رسول کی اتباع ہوا، اور اسی میں اس کی
ساری آزمائش ہے، تو اللہ اور اس کے رسول کا کوئی صریح حکم آجانے کے بعد انسان
کا کام بس تسلیم خم کر دینا ہے، اُس کے بعد اُسے یہ اختیار باقی نہیں رہتا کہ وہ حکم

ہے اچھلکے تو قبول کرے اور اچھا نہ لگے تو اسے رد کر دے ؛
 وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مَوْتِمَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ
 أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ،
 (الاحزاب: ۳۶)

”اور کسی مسلمان مرد یا عورت کو یہ حق نہیں کہ جب اللہ اور اس کے
 رسول کسی معاملہ کا فیصلہ کر دیں تو اُن کو اپنے معاملے میں کوئی اختیار
 باقی رہے“

لہذا اللہ اور اس کے رسول کا واضح حکم سننے کے بعد اگر کوئی شخص اس بنا پر اسے
 ماننے میں تامل کرے کہ اس کی حکمت و مصلحت اس کی سمجھ میں نہیں آ رہی تو درحقیقت
 وہ عقل کا نہیں، بلکہ اپنی خواہشاتِ نفس یا شیطان کا اتباع کر رہا ہے :-
 وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَتَتَّبِعُهُ
 كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ ، (الحج: ۳)

”اور بعض لوگ وہ ہیں جو اللہ تعالیٰ کے بارے میں (صحیح) علم کے بغیر
 جھگڑا کرتے ہیں اور ہر سرکش شیطان کی اتباع کرتے ہیں“

ایسے شخص کو آخرت میں ہی نہیں، دنیا میں بھی خسارہ اٹھانا پڑے گا :-
 وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَ
 خَيْرٌ لِّطَمَآنٍ بِهِ فَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ
 عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ۚ ذَٰلِكَ هُمُ
 الْخَسِرَانِ الْمُبِينُونَ (الحج: ۱۱)

”اور بعض آدمی اللہ کی عبادت (اس طرح) کرتا ہے (جیسے) کنار
 پر (کھڑا ہو) پس اگر اسے کوئی (دنیوی) نفع پہنچ گیا تو اس کی وجہ سے
 سے مطمئن ہو گیا، اور اگر کوئی آزمائش پڑ گئی تو اُس نے اٹھا کر چل دیا ،
 (ایسا شخص) دنیا اور آخرت (دونوں) کے خسرانے میں ہے اور یہ
 کھلا ہوا نقصان ہے“

لہذا اللہ اور اس کے رسول کا ہر حکم اگرچہ اپنے پیچھے بشارتیں اور مصائب رکھتا ہے، لیکن انسان کا کام یہ ہے کہ وہ اس حکم کی اطاعت کا مقصدِ اصلی اُن حکمتوں اور مصلحتوں کو نہ بنائے، بلکہ اس کا اصل مصلح نظر ایک حقیقی بندے کی طرح اللہ تعالیٰ کی اطاعت، اس کی خوشنودی اور اس کے احکام کا اتباع ہونا چاہئے، یہی وجہ ہے کہ جب قرآن کریم میں سود کی حرمت کا حکم نازل ہوا، اور اس پر کفار نے یہ اعتراض کیا کہ :-

قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا

”انہوں نے کہا کہ بیع سود ہی کی طرح تو ہے“

تو اس کے جواب میں بہت سی عقلی دلیلیں بھی دی جاسکتی تھیں، اور یہ بھی بتایا جاسکتا تھا کہ بیع و شراہ اور سودی لین دین میں کیا فرق ہے، لیکن ان ساری عقلی توجیہات کو چھوڑ کر قرآن حکیم نے ایک ہی ٹکسالی جواب دیا :-

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا (البقرہ: ۲۷۵)

”حالانکہ اللہ نے بیع کو حلال کیلئے اور ربوا کو حرام“

یعنی جب اللہ تعالیٰ نے ان دونوں میں سے ایک چیز کو حلال اور ایک کو حرام کر دیا تو اب تمہیں عقلی دلیلیں طلب کرنے کی گنجائش نہیں، تمہارے لئے دونوں کے درمیان یہی فرق کیا کم ہے کہ اللہ نے دونوں کا حکم یکساں نہیں رکھا، بلکہ ایک کو جائز اور دوسرے کو ناجائز قرار دیدیا ہے،

قرآن کریم نے حضرت آدم علیہ السلام اور ابلیس کا واقعہ دسیوں مقامات پر مذکور فرمایا ہے، اس واقعہ میں مذکور ہے کہ ابلیس نے حضرت آدم علیہ السلام کو سجدہ کرنے سے انکار کرتے ہوئے یہ دلیل پیش کی تھی کہ ”میں آدم سے بہتر ہوں“ تو نے مجھے آگ سے پیدا کیا ہے اور اس کو کھیرے سے“ غور فرمائیے کہ خالص اور آزاد عقل کے نقطہ نظر سے اس دلیل میں کیا خرابی تھی؟ لیکن یہی ”عقلی دلیل“ ابلیس کے راندہ درگاہ ہونے کا سبب بن گئی، وجہ دہی تھی کہ واضح اور صریح حکم آجائے

کے بعد اس کے خلاف عقل کی پیروی درحقیقت عقل کی نہیں خواہشات کی غلامی ہو
 شاعر مشرق علامہ اقبالؒ نے یہی بات بڑے لطیف پیرایہ میں کہی ہے ۵
 صبح ازل یہ مجھ سے کہا جبریلؑ نے ۶ جو عقل کا غلام ہو وہ دل نہ کر قبول
 ۵۔ قرآن و سنت کی تعبیر کا صحیح طریقہ

اور جب انسان کا فرضہ احکام الہی کا اتباع ہے تو اس کا صاف اور
 سادہ طریقہ یہ ہے کہ قرآن و سنت کا جو حکم صریح اور واضح ہو اسے اپنے واضح معنی
 میں ہی اختیار کیا جائے، اور محض اس بنا پر اس میں توڑ مروڑ اور تاویل و تحریف
 کا ارتکاب نہ کیا جائے کہ یہ واضح معنی ہمارے نفس کو پسند نہیں آرہے، اللہ تعالیٰ
 نے اپنی کتاب ہماری ہدایت کے لئے نازل فرمائی ہے، اور اس لئے نازل فرمائی ہے
 کہ اس کے احکام کا ادراک ہم محض اپنی عقل سے نہیں کر سکتے تھے، لہذا اُس کی
 تشریح و تفسیر میں اگر ہم اپنی خواہشات کی بنا پر دراز کار تاویلات اختیار
 کریں گے، تو یہ اُن احکام کا نہیں بلکہ اپنی خواہشات کا اتباع ہوگا، اور اس
 سے کتاب الہی کا مقصد نزول ہی تلیٹ ہو کر رہ جائے گا،

قرآن کریم کا معاملہ تو انتہائی ارفع و اعلیٰ ہے، خود انسانی ذہن کے تراشے
 ہوئے قوانین کا حال یہ ہے کہ جب پارلیمنٹ کوئی قانون منظور کر لیتی ہے تو جج
 کے ذمہ لازم ہوتا ہے کہ وہ اس قانون کی لفظی پیروی کرے، اگر اسے اپنے علم اور
 تجربے کی روشنی میں وہ قانون غلط معلوم ہوتا ہو تب بھی وہ اس کے اتباع
 پر مجبور ہے اور اس کے لئے اس بات کی گنجائش نہیں ہے کہ اپنی ذاتی رائے کی
 بنیاد پر قانون کی ایسی تعبیر و تشریح کرے جو اس کے الفاظ اور عبارتوں کے لحاظ
 سے دراز کار ہو، موجودہ ”اصول قانون“ میں ایک مستقل بحث ”تعبیر قانون“
 سے متعلق

Interpretation of statutes.

ہوتی ہے، اس بحث کا خلاصہ ڈاکٹر حاجی پیٹن کے الفاظ میں یہ ہے :-
 ”انگریزی مقدمات میں تعبیر قانون کے تین بنیادی اصول تجویز کئے گئے ہیں

پہلا اصول نقلی اصول کہلاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی قانونی دفعہ کا مطلب واضح ہو تو ہر حال میں اسی پر عمل کیا جائے گا، نتائج خواہ کچھ ہوں۔
دوسرا اصول ”سہرا اصول“ کہلاتا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ قانون کے الفاظ کو ہمیشہ اُن کے معمولی معنی پہنائے جائیں گے، تاہم قیاساً ایسا کرنے سے کوئی اہل یا قانون کی باقی دفعات سے واضح تضاد پیدا نہ ہوتا ہو، تیسرا اصول ’فسادی اصول‘ (Mischief Rule) ہے جو اس

بات پر زور دیتا ہے کہ اس قانون کی عمومی پالیسی کیا ہے؟ اور کس خرابی کو کرنا اس کے پیش نظر ہے۔

آگے اس تیسرے اصول کی تفصیل بیان کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:-

”یہ نظریہ کہ پارلیمنٹ کی نیت اور اس کے مقصد کی پیردی کرنی چاہئے، ہمیں (الفاظ قانون سے) زیادہ دور نکلنے کی گنجائش نہیں دیتا، کیونکہ یہ ایک متفقہ مسئلہ ہے کہ تعبیر قانون کے وقت پارلیمنٹ کی داخلی نیت۔

(Subjective Intention) پر غور نہیں کیا جاسکتا، بلکہ

پارلیمنٹ کی نیت بھی لازماً اس کے وضع کردہ قانون ہی سے نکالی جاسکتی ہے،

یہ اس قانون کا حال ہے جسے انسانی ذہن جنم دیتا ہے، اور جس کے بارے میں سیٹن کے الفاظ میں خود ماہرین قانون کا اعتراف یہ ہے کہ:-

”یہ سمجھنا مبالغہ ہو گا کہ افسان اپنے بر عمل کی کوئی معقول وجہ رکھتا ہے۔ اس

کے بجائے ایسا بکثرت ہوتا ہے کہ ہم کوئی کام پہلے کر لیتے ہیں اور سوچتے

بعد میں ہیں، ہمارا یہ طرز عمل صرف اسی قسم کی صورت حال سے مخصوص نہیں

جب ہم کسی تیز رفتار کار سے اپنی جان بچانے کے لئے چھلانگ لگاتے ہیں،

بلکہ یہ طرز عمل بسا اوقات اس وقت بھی ہوتا ہے، جب ہم معاشرتی رسد اور

عادتاً کو جنم دیتی ہیں، بلکہ اگر کسی ادارے یا قانون کی تشکیل کے وقت کوئی معقول پالیسی پہلے سے متعین رہی ہو تب بھی ایسا بکثرت ہوتا ہے کہ قانون کا حاصل ہونے والا نتیجہ اُس مقصد سے بالکل مختلف ہوتا ہے جس کی خواہش نے وہ قانون بنوایا تھا۔

لیکن ایک جج یہ جاننے کے باوجود کہ قانون کے موجودہ ڈھانچے سے اس کے مطلوبہ نتائج حاصل نہیں ہو سکتے، اُسی قانون کی لفظی پیروی پر مجبور رہی اور اسے دراز کرتا دیکھا گھڑنے کا حق حاصل نہیں، خواہ وہ اس کی نظر میں مطلوبہ نتائج سے زیادہ قریب ہوں بلکہ بقول جسٹس :-

”اگر کہیں غیر منصفانہ قوانین نافذ ہوں تو ججیلپر قانون ساز ادارہ تو انھیں منسوخ کر سکتا ہے۔ لیکن جج پر ایسے قانون کی پیروی لازم ہے، خواہ وہ اس قانون کے اصولوں کو کتنا ہی ناپسند کرتا ہو۔“

کیونکہ جج درحقیقت قانون ساز نہیں، بلکہ شارح قانون ہے، اس کا منصب قانون وضع کرنا نہیں، بلکہ قانون کا اتباع کرنا ہے، اور وہ قانون کی تشریح بھی اپنی حدود میں رہ کر کر سکتا ہے، جو ”اتباع“ کے دائرے میں سما سکتی ہوں، اُسے ”اتباع“ کی حدود پھلانگ کر ”اصلاح و ترمیم“ کے منصب پر پہنچ جانے کا اختیار نہیں ہے، یہ حال انسان کے بنائے ہوئے اُن قوانین کا ہے جن میں فکری غلطیوں کے ہزار امکانات موجود ہیں، جن میں نہ قانون سازوں کی امانت و دیانت شک و شبہ سے بالاتر ہوتی ہے، نہ اُن کی عقل و فکر کو غلطیوں سے پاک کہا جاسکتا ہے، اور نہ اس بات کی کوئی ضمانت ہے کہ انھوں نے واقعہً اس قانون کے تمام ممکنہ نتائج پر کماحقہ غور کر لیا ہوگا۔

پھر یہ ان انسانوں کے بنائے ہوئے قوانین میں جنھیں آنے والے دن کا بھی کچھ

بہت نہیں کہ وہ حالات میں کیا تبدیلی لے کر نمودار ہوگا؟ اور نہ اس بات کا کوئی علم ہے کہ ہمارے مطلوبہ نتائج اس قانون سے حاصل ہو سکیں گے یا نہیں؟

جب محض قیاسات اور تخمینوں کے اندھیروں میں بنے ہوئے قوانین کا اتباع اس درجے میں لازم ہے تو وہ خالق کائنات جس کے علم محیط سے موجودات کا کوئی ذرہ مخفی نہیں جو زمانے کے تمام بدلتے ہوئے حالات سے پوری طرح باخبر ہے جو انسان کے نفع و نقصان اور اس کی مصلحتوں کو اچھی طرح جانتا ہے، اس کے بنائے ہوئے قوانین میں محض اپنی پسند اور ناپسند کی بنیاد پر دو راز کار مادیات تلاش کرنا آخر کونسی عقل، کونسی دیانت اور کونسی انصاف کی رُو سے درست ہو سکتا ہے؟

۶۔ زلمے کی تبدیلی اور احکام شرعیہ

پھر یہاں ایک اور غلط فہمی کو دور کرنا بھی ضروری ہے، آجکل یہ بات تفسیراً ”جہت پسند“ کی زبان پر رہتی ہے کہ کسی بھی نظام قانون کو جامد (Static) نہیں ہونا چاہیے، بلکہ حالات کے لحاظ سے تغیر پذیر (Dynamic) ہونا چاہیے، اور یہ بات ”جہت پسند“ ذہن کی خاصیت ہے کہ اس کی نظر میں جب کوئی چیز بُری قرار پاتی ہے تو وہ ہر حال میں سرتاپا بُری ہوتی ہے، اور اس کا نام ہی گالی بن جاتا ہے، اور جب کوئی چیز اچھی معلوم ہوتی ہے تو وہ ہر حال میں سراپا خیر ہی خیر قرار پاتی ہے، اور جگہ بے جگہ اس کا استعمال ایک فیشن بن جاتا ہے، یہی حال جامد (Static) اور تغیر پذیر (Dynamic) کی اصطلاحات کا ہے کہ اول الذکر کی بُرائی کرنا، اور مؤخر الذکر کی تعریف کرنا آج کا علمی فیشن بن چکا ہے، اور جس ”جہت پسند“ کو دیکھئے، دنیا کی ہر چیز میں جامد اور ناقابلِ تغیر“ کے نام سے منہ بنانے اور ”تغیر پذیر“ کے نام سے خوش ہونے کا عادی بن چکا ہے، یہی وجہ ہے کہ مغرب کے فکری نظام میں کوئی بڑے سے بڑا اخلاقی یا دینی اصول ناقابلِ تغیر باقی نہیں رہا، بلکہ انھوں نے زندگی کی ہر چیز کو ”تغیر پذیر“ کی خداداد پرکھس دیا ہے، اور اس کی دست برد سے نہ کوئی دینی عقیدہ محفوظ ہے اور نہ کوئی اخلاقی اصول صحیح سالم رہا ہے،

حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ نہ ہر چیز کا ہر حال میں "نا قابل تغیر" رہنا انسانیت کے لئے مفید ہے اور نہ ہر چیز کا ہر حال میں "تغیر پذیر" رہنا، انسان کو اس دنیا میں اچھی زندگی بسر کرنے کے لئے جہاں اس بات کی ضرورت ہے کہ وہ زمانے کے بدلتے ہوئے حالات کے مطابق اپنی حکمت عملی میں تبدیلی کرتا رہے وہاں اس بات کی بھی شدید ضرورت ہے کہ اس کے پاس کچھ اصول و احکام ہر حال اور ہر زمانے میں آن مٹ اور نا قابل ترسیم ہوں، اور دنیا کی کوئی بڑی سے بڑی طاقت ان میں تبدیلی نہ کر سکے، ورنہ اس کی بہیمی اور نفسانی خواہشات "زمانے کی تبدیلی" کی آڑ لے کر اس کو شر و فساد اور اخلاقی دیوالیہ پن کی اس آخری سرحد تک پہنچا سکتی ہیں جہاں وہ "انسانیت" کے ہر جملے سے آزاد ہو کر جانوروں کی صف میں شامل ہو جائے، اگر دنیا کے ہر فکری اصول ہر اخلاقی ضابطے اور ہر قانونی حکم کو "تغیر پذیر" قرار دے کر جب جی چاہے بدل دینے کی آزادی ہو تو اس کا انجام اُس حشلاق باختل، انسانیت کشی اور اضطراب و جھنجھکی کے سوا ہو ہی نہیں سکتا، جو ہمارے زمانے میں مغربی معاشرے کا مقدّم بن چکی ہے اور جب یہ بات طے ہو گئی کہ تمام فکری اصول اور قانونی احکام قابل ترسیم و تغیر نہیں ہونے چاہئیں، بلکہ کچھ احکام ایسے بھی رہنے ضروری ہیں جو کسی حال تبدیل ہونے پر تو اب صرف مسئلہ باقی رہتا ہے کہ قانون کے کون سے احکام کو نا قابل تغیر قرار دیا جائے اور کون سے احکام کو قابل تغیر؟ اگر اس مسئلے کو "عقل خالص" کے حوالے کیا جائے تو اس کی نارسائی کا مفصل حال آپ پیچھے دیکھ چکے ہیں، اس کے علاوہ اس مسئلہ کو "نری عقل" کے حوالہ کر کے آپ کبھی ایسے نا قابل تغیر اصول و احکام حاصل نہیں کر سکتے، جو ساری دنیا کے انسانوں کے درمیان متفق علیہ ہوں، کیونکہ دنیا میں ہر شخص کی عقل کا فیصلہ اور سوچ کے نتائج دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں، چنانچہ ایک شخص یا جماعت کسی ایک اصول کو نا قابل تغیر قرار دے گی اور دوسرا شخص یا جماعت کسی دوسرے اصول کو اور مسئلہ جوں کا توں باقی رہے گا، لہذا اس مسئلہ کا حل بھی عجز اس کے کوئی نہیں کہ جس ذات نے انسان کو پیدا کیا ہے اور جو انسان کی تمام

واقعی ضروریات سے بھی یا خبر ہے اور اس کے نفس کی چوریوں سے بھی آگاہ ہے، اسی کے اس معاملہ میں رہنمائی طلب کی جائے، اور اس سے رہنمائی طلب کرنے کا طریقہ یہی ہے کہ اس کی نازل کی ہوئی کتاب اور اس کے بھیجے ہوئے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ارشادات کی طرف رجوع کیا جائے۔ جو بالترتیب قرآن کریم اور احادیث میں موجود ہیں۔ جب ہم قرآن کریم اور احادیث نبویہ کی طرف رجوع کرتے ہیں تو ہمیں واضح طور سے نظر آتا ہے کہ ان میں بعض احکام صراحت و وضاحت کے ساتھ بیان ہوئے ہیں، اور بعض احکام میں ان دونوں نے محض چند موٹے موٹے اصول بیان کرنے پر اکتفا فرمایا ہے۔ اور ان کی جزوی تفصیلات بیان نہیں فرمائیں، قرآن کریم کے ارشادات اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت چونکہ کسی خطے یا زمانے کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ ہر جگہ اور ہر زمانے کے لئے عام ہے، اس لئے جن احکام پر زمانے کی تبدیلی کا کوئی اثر نہیں پڑتا، اُن کو قرآن و حدیث میں صراحت و وضاحت کے ساتھ بیان فرمایا گیا ہے، اور بعض اوقات اُن کی جزوی تفصیلات بھی معین فرمادی گئی ہیں، اس کے برعکس جو احکام زمانے کی تبدیلی سے متاثر ہو سکتے تھے قرآن و حدیث نے اُن کی جزوی تفصیلات معین کرنے کے بجائے کچھ عام اور ہمہ گیر اصول بیان فرمائے ہیں، جن کی روشنی میں ہر دور کے اہل علم جزوی تفصیلات معین کر سکیں۔

لہذا قرآن و حدیث میں جو احکام مخصوص ہیں اور جن پر امت کا اجماع منعقد ہو چکا ہے وہ قطعی طور پر ناقابل تغیر اور ہر دور کے لئے واجب العمل ہیں، کیونکہ اگر زمانے کے بدلنے سے اُن میں فرق پڑتا تو انھیں قرآن و حدیث میں مخصوص نہ کیا جاتا، ہاں جو احکام قرآن و سنت میں مخصوص نہیں ہیں، اور نہ اُن پر امت کا اجماع منعقد ہوا ہے اُن میں قرآن و سنت کے بیان کردہ اصولوں کے مطابق قیاس و اجتہاد کی گنجائش ہے، اسی قسم کے احکام پر زمانے کی تبدیلی اثر انداز ہو سکتی ہے، اور ایسے ہی احکام کے بارے میں فقہاء کا یہ مقولہ ہے کہ:

الاحکام تتغیر بتغیر الزمان

احکام زمانے کی تبدیلی سے بدلتے رہتے ہیں

ورنہ اگر قرآن و سنت کے واضح اور صریح احکام میں بھی زمانے کی تبدیلی سے ترمیم و تغیر کی گنجائش ہوتی تو اللہ تعالیٰ کو آسمانی کتاب نازل کرنے اور پیغمبروں کو مبعوث فرمانے کی کوئی ضرورت نہ ہوتی تھی، بس ایک ہی حکم کافی تھا، کہ اپنے زمانے کے حالات کے مطابق اپنی عقل سے احکام وضع کر لیا کرو، لہذا جو شخص قرآن و سنت کے صریح اور واضح احکام سننے کے بعد بھی "زمانے کی تبدیلی" کا عذر پیش کرتا ہے، یا زمانے کی تبدیلی کی بنیاد پر قرآن و سنت کے واضح احکام کو من مانے معنی پہنانے اور ان میں ترمیم و تحریف کے لئے تیار رہتا ہے، وہ آسمانی کتابوں کے نزول اور انبیاء علیہم السلام کی بعثت کے بنیادی مقصد تک سے بے خبر ہے،

۱۔ زمانے کی تبدیلی کا مطلب

پھر یہاں "زمانے کی تبدیلی" کا مطلب سمجھ لینا بھی ضروری ہے، زمانے کی جو تبدیلی احکام شرعیہ پر اثر انداز ہوتی ہے، وہ تبدیلی جس سے حکم کی علت بدل جائے، مثلاً ہمارے قدیم فقہاء نے یہ مسئلہ لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص ایک گھوڑا کرایہ پر لے اور گھوڑے کے مالک سے یہ طے نہ کرے کہ کتنی روز اس پر سفر کرنا ہے اور اس کی کُل اجرت کیا ہوگی، تو یہ اجارہ فاسد اور ناجائز ہے، لیکن آج جبکہ میٹر والی ٹیکسیاں ایجاد ہو چکی ہیں تو یہ حکم باقی نہیں رہا، آج لوگ ٹیکسی میں بیٹھنے سے قبل ڈرائیور سے کوئی معاملہ نہیں کرتے، اور فریقین میں سے کسی کو یہ معلوم نہیں ہوتا کہ سفر کی مجموعی اجرت کیا ہوگی، لیکن اس کے باوجود یہ اجارہ جائز اور درست ہے، وجہ یہ ہے کہ پہلے زمانے کے فقہاء نے جو مسئلہ بیان کیا تھا اس کی علت خود انہی کے بیان کے مطابق یہ تھی کہ اجرت طے نہ ہونے کی صورت میں فریقین کے درمیان جھگڑنے کا قوی امکان تھا، اب اس علت کا صحیح مطلب سمجھنے کے لئے گزشتہ قریبی صفحات میں عنوان "حکموں پر حکم کا بد اثر نہیں تو ضرور ملاحظہ فرمایا جائے،

زمانہ بدل گیا اور میٹروں کی ایجاد کے بعد عرف عام یہ ہو گیا کہ میٹر جو اجرت بتا دیتا ہے اس پر فریقین متفق ہو جاتے ہیں، اس لئے جھگڑے کا وہ قوی امکان باقی نہیں رہتا جو معاملہ کے ناجائز ہونے کی علت تھا، چنانچہ زمانے کی اس تبدیلی سے حکم بھی بدل گیا، اس کے برعکس جہاں حکم کی علت برقرار ہو وہاں محض زمانے کے عام حلین کی بنیاد پر احکام میں تبدیلی نہیں ہو سکتی، اسلام میں اس اصول کی کوئی گنجائش نہیں ہے، کہ زمانے میں جس جس برائی کا ردواج پھیلتا جائے اس کو جائز و حلال اور جس جس نیکی کو لوگ چھوڑتے جائیں اُسے غیر ضروری قرار دیتے جاؤ، کیونکہ اس شکست خوردہ ذہنیت کی تان بالآخر اُسی ”خواہش پرستی“ پر جا کر ٹوٹتی ہے جس سے بچانے کے لئے اللہ تعالیٰ نے قرآن نازل کیا ہے اور جس کی غلامی سے نجات دینے کے لئے سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے ہیں،

۸۔ عقل کا صحیح دائرہ کار،

مذکورہ بحث کا خلاصہ مختصر لفظوں میں یہ ہے کہ جو احکام قرآن و سنت میں منصوص ہیں اُن کے بارے میں زمانے کے کسی مروجہ نظریہ یا اہل زمانہ کے عام حلین سے مرعوب و متاثر ہو کر عقلی گھوڑے دوڑانا اور قرآن و سنت کو توڑ مروڑ کر ان میں دوران کار تاویلات تلاش کرنا یا زمانے کی تبدیلی کا عذو پیش کرنا کسی طرح درست نہیں، کیونکہ قرآن و سنت میں جو احکام منصوص ہیں وہ ایسے ہی ہیں جن پر زمانے کی تبدیلی سے کوئی حقیقی اثر نہیں پڑتا، خواہ زمانے کے شور و شغب اور خواہشات کی زد نے انہیں کتنا ہی اجنبی اور اچنبھا بنا دیا ہو، لہذا ایسے مواقع پر ”عقلی تاویلات“ کو احکام شرعیہ میں دخل دینا درحقیقت عقل سلیم کا نہیں بلکہ اُس ”عقل“ کا اتباع ہے جو خواہشات نفس کی غلام ہوتی ہے، اور جس کے بارے میں تفصیل سے عرض کیا جا چکا ہے کہ اس کا نتیجہ بدترین گمراہی اور انسانیت، اخلاق اور شرافت کی تباہی کے سوا کچھ نہیں،

حقیقت یہ ہے کہ خود ”عقل سلیم“ ہی کا تقاضا یہ ہے کہ انسانی دماغ کی حدود

کو پہچانا جائے، اور اس پر وہ بوجھ نہ ڈالا جائے جس کا وہ تحمل نہیں ہے، اس کائنات میں اللہ تعالیٰ کے سوا ہر چیز کی صلاحیت کی کچھ حدود ہیں، جن سے آگے وہ کام نہیں لیتی۔ ”عقل“ بھی اسی کائنات کا ایک حصہ ہے، اور اس کی صلاحیتیں بھی غیر محدود نہیں ہیں، اللہ تعالیٰ نے آسمانی کتابوں اور انبیاء علیہم السلام کے ذریعے اپنی حقائق و احکام کی طرف انسان کی رہنمائی فرمائی ہے، جن کے اور اکدم عقل ٹھوکر س کھاتی تھی، لہذا ان آسمانی کتابوں اور انبیاء علیہم السلام کی صراحتوں کے مقابلہ میں عقلی حکمتوں کو پیش کرنا ایسا ہی ہے جیسے کوئی احمق ہوائی جہاز کے انجن کو ریل گاڑی کے اصولوں کے مطابق ٹیمسٹ کرنا شروع کرے،

آخر میں یہ بات ذہن نشین کر لینا بھی ضروری ہے کہ مذکورہ بالا بحث کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ قرآن و سنت پر ایمان لانے کے بعد عقل کا کوئی کام باقی ہی نہیں رہتا، وجہ یہ ہے کہ انسان کو زندگی میں جن کاموں سے سابقہ پیش آتا ہے اُن میں سے ایسے افعال بہت کم ہیں جنہیں شریعت نے فرض و واجب یا مسنون و مستحب یا حرام و مکروہ قرار دیا ہے، اس کے مقابلے میں ایسے افعال بے شمار ہیں جنہیں ”مباح“ قرار دیا گیا ہے، یہ ”مباحات“ کا دائرہ عقل کی وسیع جولانگاہ ہے، جس میں شریعت کوئی مداخلت نہیں کرتی، ان ”مباحات“ میں سے کسی کو اختیار کرنا اور کسی کو چھوڑ دینا عقل ہی کے سپرد کیا گیا ہے، اس وسیع جولانگاہ میں عقل کو استعمال کر کے انسان مادی ترقی اور سائنٹفک انکشافات کے باوجود تک بھی پہنچ سکتا ہے، اور ان ترقیات و انکشافات کا صحیح فائدہ بھی حاصل کر سکتا ہے، اس کے برعکس احکام الہیہ میں دخل اندازی کرنے کا نتیجہ اس کے سوا اور کیا نکلا ہے کہ سائنس اور ٹکنالوجی کی یہ ترقیات جن کو انسانیت کیلئے باعثِ رحمت ہونا چاہئے تھا، اُن کا نہ صرف صحیح فائدہ انسان کو حاصل نہیں ہو رہا، بلکہ بسا اوقات وہ انسان کے لئے ایک عذاب کی صورت اختیار کر گئی ہیں، یہ تمام نتیجہ اسی بات کا ہے کہ ”عقل“ پر وہ بوجھ لا دیا گیا ہے جو اس کی برداشت سے باہر تھا، اور جس کا تحمل انسان سے وحی الہی کے مکمل اتباع کے بغیر

ہو ہی نہیں سکتا۔

فلسفہ تاج کے مشہور امام علامہ ابن خلدونؒ نے اس سلسلے میں بڑی نفیس بات لکھی ہے، فرماتے ہیں:

فانهم ادراكك ومدراكك في الحصر، واتبع ما امرك الشارع
من اعتقادك وعملك، فهو احرص على سعادتك، واعلم
بما ينفعك لانه من طور فوق ادراكك ومن نطاق اوسع
من نطاق عقلك وليس ذلك بقادح في العقل ومداركه
بل العقل ميزان صحيح، فاحكامه يقينية لا كذب فيها
غير انك لا تطمع ان تزن به امور التوحيد والاخرة وحقيقة
النبوة وحقائق الصفات الالهية وكل ما وراء طوره، فان
ذلك لمع في محال، ومثال ذلك مثال رجل رأى الميزان
الذي يوزن به الذهب، فطمع ان يزن به الجبال، هذا
لا يدرك على ان الميزان في احكامه غير صادق،
لكن العقل يقف عنده ولا يتعدى طوره،

”ہذا تم اپنے علم اور معلومات کو اس حصر کر دینے میں خطا وار سمجھو، (جو کچھ ہم
جانتے ہیں تمام موجودات ان میں منحصر ہیں)، اور شارع علیہ السلام کے بتائے
ہوئے اعتقادات اور اعمال کا اتباع کرو، کیونکہ وہ تم سے زیادہ تمھارے
بہی خواہ اور سود و بہبود کو سمجھنے والے ہیں۔ ان کا علم تمھارے علم سے بلند اور اس
ذریعے سے حاصل ہونے والا ہے جو تمھاری عقل کے دائرہ سے وسیع تر ہے،
اور یہ بات عقل اور اس کی معلومات کے لئے کوئی عیب نہیں ہے، بلکہ عقل
درحقیقت ایک صحیح میزان ہے جس کے احکام یقینی اور جھوٹ سے پاک ہیں

۱۰ مقدمہ ابن خلدونؒ،

لیکن یہ میزان اتنی بڑی نہیں ہے کہ تم اس سے توحید و آخرت کے امور نبوت و صفات الہیہ یا کسی اور ایسی چیز کا وزن کرنے لگو جو عقل کی دسترس سے باہر ہیں، اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے کوئی شخص سونا تولنے کا کاتھا دیکھے اور پھر اس پہاڑوں کو تولنے کی خواہش کرنے لگے ظاہر ہے کہ (جب اس میں پہاڑ نہ مل سکیں تو) یہ نہیں کہا جائے گا کہ ترازو جھوٹی ہے، بلکہ یہ کہا جائے گا کہ ہر میزان کی ایک حد ہوتی ہے، جس سے آگے وہ کام نہیں دے سکتی، اسی طرح میزان عقل بھی ایک خاص موقع پر ٹھہر جاتی ہے، اور اپنی حد سے آگے نہیں بڑھ سکتی۔

اسی طرح قرآن و سنت نے بہت سی باتیں خود بیان کرنے کے بجائے فقہائے اہل بیت و استنباط پر چھوڑ دی ہیں، چنانچہ جو لوگ اس کام کے اہل ہوں، اُن کے لئے قرآن و سنت اور اصول شرعیات کی روشنی میں احکام کا استنباط عقل کے استعمال کا دوسرا بڑا میدان ہے، جس میں ہر زمانے کے فقہاء طبع آزمائی کرتے رہے ہیں، لیکن قرآن و سنت کی صراحتوں کو چھوڑ کر یا اصول شرعیہ کو پامال کر کے محض عقل کی بنیاد پر قرآن و سنت میں توڑ مروڑ کی کوشش سونے کے کانٹے سے پہاڑوں کو تولنے کے مرادف ہے، آخر میں اس بحث کو ہم شیخ الاسلام حضرت علامہ شبیر احمد صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کے ان الفاظ پر ختم کرتے ہیں :-

”یہ منشاء ہرگز نہیں کہ فکر و استدلال ایک محض عبت اور لغو چیز ہے، یا اس سے تعرض کرنا کوئی شرعی گناہ ہی، لیکن ہاں؛ کسی فرد بشر کے واسطے ہم یہ جائز نہیں کہتے کہ وہ اپنی عقل شخصی اور فکر ناقص کو اصل اصول ٹھہرا کر انبیاء علیہم السلام کے پاک و صاف، صحیح و صادق اور بلند و برتر تعلیمات کو زبردستی ان پر منطبق کرنے کی کوشش کرے جس پر اکثر اوقات اس کا منہم بھی خود اندر سے نعریں کر رہا ہو، اس کے برخلاف نہایت ضروری ہے کہ انسان خدا اور اس کے رسولوں کے ارشادات کو اصل قرار دے کر

اپنی عقلی معلومات کو ان کے تابع بنادے، اور جو کچھ وہ فرمائیں اس کو اپنے امراضِ روحانی کے حق میں اکیسرفا تصور کر کے سمعاً و طاعتاً کہتا ہوا بلا حجت و تکرار سر اور آنکھوں پر رکھے،

والذین ساجدون فی اللہ من بعد ما استجیب لہ حجۃہم
 دا حصۃ عند ربہم وعلیہم غضب ولہم عن اب شدیدہ
 ”اور جو لوگ اللہ کے بارے میں نبی سے جھگڑا کرتے ہیں جبکہ آدمی اس کی بات
 قبول کر چکے تو ان کی حجت باطل ہو، اور ان پر خدا تعالیٰ کا غضب ہے، اور
 اُن کے لئے سخت عذاب ہے۔“

————— بن بن بن بن بن بن بن بن بن بن —————

۱۔ العقل والنقل، مؤلفہ حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی ر ۳ صفحہ ۹۵، مطبوعہ
 ادارۃ اسلامیات، لاہور، ۱۳۹۶ھ

مستند دینی کتابیں

۱۔	الاعتقان فی علوم القرآن	علامہ جلال الدین سیوطیؒ
۲۔	سیرت رسول اکرم ﷺ	حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ
۳۔	إصلاح المسلمین	حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ
۴۔	حیوة المسلمین
۵۔	سیرت پالک	مولانا محمد اسلم قاسمی صاحب
۶۔	انتخاب بخاری شریف (اردو)	حضرت مولانا ظفر احمد عثمانیؒ
۷۔	اکابر علماء دیوبند	مولانا اکبر شاہ بخاری
۸۔	اسلام کا اقتصادی نظام	مولانا حفص الرحمن سید ہارویؒ
۹۔	اسلامی تہذیب و تمدن	حضرت مولانا قاری محمد طیبؒ
۱۰۔	إکمال الشیم (عمر تصوف)	حضرت مولانا طفیل احمد سہارنپوریؒ
۱۱۔	افتاب نبوت	حضرت مولانا قاری محمد طیبؒ
۱۲۔	العلم والعلماء	علامہ ابن عبد البرؒ
۱۳۔	حیات شیخ الہندؒ	حضرت مولانا سید اصغر حسینؒ
۱۴۔	شریعت و طریقت	حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ
۱۵۔	تعبیر الرؤیا (اردو و کلاں)	علامہ ابن سیرینؒ
۱۶۔	مکتوبات نبوی	مولانا سید محبوب رضویؒ
۱۷۔	مسلمانوں کا عروج و زوال	مولانا احمد نجیب اکبر آبادیؒ
۱۸۔	بدعت کیا ہے؟	ہار مقالہ است کا مجرمہ
۱۹۔	تصوف کیا ہے؟	مولانا محمد منظور نعمانیؒ
۲۰۔	اصول تصوف	حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ
۲۱۔	کیفیات (مجموعہ کلام)	مولانا زکی کیفیؒ

منہ کا پیشہ

ادارہ اسلامیات

۱۹۰۔ انارکلی ۵ لاہور

مستند دینی کتابیں

۱۔	الاعتقان فی علوم القرآن	علامہ جلال الدین سیوطیؒ
۲۔	سیرت رسول اکرم ﷺ	حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ
۳۔	إصلاح المسلمین	حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ
۴۔	حیوة المسلمین
۵۔	سیرت پالک	مولانا محمد اسلم قاسمی صاحب
۶۔	انتخاب بخاری شریف (اردو)	حضرت مولانا ظفر احمد عثمانیؒ
۷۔	اکابر علماء دیوبند	مولانا اکبر شاہ بخاری
۸۔	اسلام کا اقتصادی نظام	مولانا حفص الرحمن سید ہارویؒ
۹۔	اسلامی تہذیب و تمدن	حضرت مولانا قاری محمد طیبؒ
۱۰۔	إکمال الشیم (عمر تصوف)	حضرت مولانا طفیل احمد سہارنپوریؒ
۱۱۔	افتاب نبوت	حضرت مولانا قاری محمد طیبؒ
۱۲۔	العلم والعلماء	علامہ ابن عبد البرؒ
۱۳۔	حیات شیخ الہندؒ	حضرت مولانا سید اصغر حسینؒ
۱۴۔	شریعت و طریقت	حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ
۱۵۔	تعبیر الرؤیا (اردو و کلاں)	علامہ ابن سیرینؒ
۱۶۔	مکتوبات نبوی	مولانا سید محبوب رضویؒ
۱۷۔	مسلمانوں کا عروج و زوال	مولانا احمد نجیب اکبر آبادیؒ
۱۸۔	بدعت کیا ہے؟	ہار مقالہ است کا مجرمہ
۱۹۔	تصوف کیا ہے؟	مولانا محمد منظور نعمانیؒ
۲۰۔	اصول تصوف	حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ
۲۱۔	کیفیات (مجموعہ کلام)	مولانا زکی کیفیؒ

منہ کا پیشہ

ادارہ اسلامیات

۱۹۰۔ انارکلی ۵ لاہور